

HISTOIRE

DU

DROIT DES GENS

ET DES

RELATIONS INTERNATIONALES

—

TOME XVII

LA RELIGION DE L'AVENIR

Bruxelles. — Typ. de A. Lacroix, Verboeckhoven et Cie, boulevard de Waterloo, 42.

ÉTUDES

SUR L'HISTOIRE DE L'HUMANITÉ

LA

RELIGION DE L'AVENIR

PAR

F. LAURENT

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE GAND



PARIS

LIBRAIRIE INTERNATIONALE

15, BOULEVARD MONTMARTRE, 15

A. LACROIX, VERBOECKHOVEN ET Ce, ÉDITEURS

A BRUXELLES, A LEIPZIG ET A LIVOURNE

1870

La
m
p
c

LIVRE PREMIER

LE CHRISTIANISME TRADITIONNEL

CHAPITRE PREMIER

LE CATHOLICISME

§ 1. Le catholicisme est-il réformable ?

I

La question que nous posons paraît paradoxale. Comment demander si l'on peut réformer une religion qui prétend être l'expression de la vérité absolue? Au quinzième siècle on parla beaucoup de réformation de l'Église, mais on entendait par là les abus de la cour de Rome, abus qu'avait engendrés la toute-puissance du souverain pontife. Conciles sur conciles se réunirent et, après ce long travail, l'Église resta ce qu'elle avait été. Quand on ne donne pas satisfaction aux besoins légitimes de réforme, les révolutions deviennent inévitables. C'est ce qui arriva au seizième siècle. Luther et Calvin dépassèrent de beaucoup les timides essais des conciles. Au lieu d'une réforme, on eut une révolution. L'Église catholique refusa d'entrer dans cette voie. Alors s'accomplit la séparation, et le schisme dure encore après trois siècles ; il durera aussi longtemps qu'il y aura un christianisme traditionnel.

Ce qui se passa au seizième siècle, nous révèle l'avenir. L'Église pourrait à la rigueur accepter quelques réformes dans sa discipline; mais elle n'y consentira pas, parce que, une fois la porte ouverte aux changements, il est difficile d'arrêter le cours des idées. Il s'est élevé des voix en faveur de l'abolition du célibat. Si l'on faisait droit à ces vœux, la confession tomberait, et le sacrement de la pénitence entraînerait dans sa ruine tout l'édifice du catholicisme. L'Église comprend la fatalité de sa position; ainsi s'explique la résistance obstinée qu'elle oppose à tout projet de réforme. Il y en a qui admirent cette inébranlable constance; à vrai dire, il n'y a point là de vertu, ce n'est que l'instinct de la conservation. Voilà comment il se fait que l'Église semble braver les tempêtes qui ébranlent l'Europe depuis la fin du dernier siècle. La barque de saint Pierre est agitée par les flots que soulève l'orage, parfois on la dirait engloutie, mais elle revient bientôt à la surface, saine et sauve au milieu des tourmentes de la nature. En 1848, on croyait que le monde allait finir. Les plus vieilles monarchies étaient ébranlées jusque dans leurs fondements; pour échapper à une ruine certaine, elles firent à l'envi des concessions à la démocratie triomphante. Cette même année, un concile s'assembla à Würzbourg : les évêques allemands vont-ils imiter les parlements de Francfort, de Berlin et de Vienne?

La première pensée et le premier décret des évêques fut de dire « qu'aucun artifice, qu'aucune puissance du monde ne pourraient les détacher de la sainte fidélité par laquelle l'épiscopat allemand se rattache, ferme et unanime, au vicaire de Jésus-Christ sur la terre. » Les prélats ne songent pas même à délibérer « sur la part qu'on leur demande d'abandonner de la vérité éternelle, de la doctrine du crucifié, sur la part que l'on voudrait qu'ils fissent aux nouveautés funestes, aux discussions d'une fausse science, à ceux qui confondent la vérité divine avec le mensonge. » Ils proclament « que la vérité est éternelle et immuable comme Dieu même qui nous l'a donnée dans son Fils unique; que l'Église l'a reçue de son divin fondateur comme un héritage céleste, qu'elle la conserve dans son sein, par la vertu du Saint-Esprit et la transmet de génération en génération, malgré toutes les attaques de l'esprit de mensonge. « C'est pourquoi nous tous, s'écrient les évêques, nous nous sommes donné la main dans une joyeuse unanimité

pour maintenir, pour étendre cette vérité divine dans laquelle seule se trouve le salut. » Suit le second décret : « Nous vivrons, nous mourrons dans cette vérité, pour cette vérité, et pour y conduire les troupeaux que Dieu nous a confiés (1). »

Voilà l'esprit de l'Église. Si jamais elle avait pu se laisser aller aux exigences du temps, à la pression des circonstances, c'était en 48, alors que la démocratie déchaînée menaçait de tout bouleverser. L'Église resta immobile, parce que la loi de son existence lui commande d'être immuable. Tel est le secret de sa force apparente : c'est la force de la mort, car l'immobilité, c'est la mort. On croyait en 47 que Pie IX inaugurerait une ère nouvelle du catholicisme, on rêvait l'alliance de la liberté et de la religion, on allait jusqu'à supposer que le pape renonçait au dogme que hors de l'Église il n'y a point de salut. Étrange illusion! Le pape crut devoir détromper le monde catholique. Pie IX venait de porter les premiers décrets qui excitèrent tant d'enthousiasme en Italie et dans toute la chrétienté, parce qu'on espérait que le souverain pontife se placerait à la tête du mouvement libéral. Il avait accordé le pardon aux condamnés politiques qui gémissaient dans les prisons ou dans l'exil. Cette indulgence, qui était une chose si nouvelle, fit croire, c'est Pie IX lui-même qui le dit, que le pape regardait non seulement les fils de l'Église, mais tous les hommes quelque éloignés qu'ils fussent de l'unité catholique, comme étant également dans la voie du salut, et pouvant parvenir à la vie éternelle. Le saint-père trouve à peine des paroles pour exprimer le sentiment d'*horreur* qu'il éprouve à cette seule pensée. « C'est une nouvelle et cruelle injure, s'écrie-t-il, que nos ennemis lancent contre nous. Oui, nous aimons tous les hommes de la plus profonde affection de notre cœur, mais non autrement, toutefois, que dans l'amour de Dieu et de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui a déclaré que ceux qui croiraient et seraient baptisés, seraient sauvés, et que ceux qui ne croiraient pas, seraient condamnés. Que ceux-là donc qui veulent être sauvés, viennent à cette colonne, à ce fondement de la vérité, qui est l'Église ; qu'ils viennent à la véritable Église du Christ qui brille par la parfaite unité de la foi. Que tous

(1) Actes du concile de Würzbourg, lettre pastorale. (*Journal historique et littéraire*, t. XV, pag. 419, 420.)

ceux qui sont nos adversaires se souviennent que le ciel et la terre passeront, mais qu'aucune des paroles du Christ ne peut jamais passer; que *rien ne peut être changé dans la doctrine* que l'Église catholique a reçue de Jésus-Christ pour la conserver, la défendre et la prêcher (1). »

Ainsi l'immutabilité est de l'essence du catholicisme. Sur ce point les catholiques sont unanimes. Nous avons entendu l'épiscopat allemand, nous venons d'entendre le pape. Voici les catholiques libéraux qui parlent comme les ultramontains. Ils pourraient se laisser séduire par le désir de ramener la société moderne dans le sein de l'Église, en accommodant la doctrine aux vœux du siècle. Une Revue, fondée pour défendre le catholicisme libéral, c'est à dire, l'union de la religion et de la liberté, s'est posé cette question, s'il y a dans les divers pays chrétiens, et notamment en France, une tendance pareille : « Existe-t-il, parmi les défenseurs du catholicisme, une *école de transaction*, disposée à une sorte de compromis entre la révélation divine et le rationalisme? » Le *Correspondant* répond qu'il ne connaît aucun partisan d'une semblable école (2). Cependant il avoue que c'est un des dangers de notre temps, que le danger est réel et qu'il préoccupe de hautes intelligences. Il faut donc qu'il y ait dans les esprits une tendance à unir la raison et la foi, comme il y a bien certainement une école qui veut réconcilier le catholicisme avec la liberté. Et n'y aurait-il pas une certaine liaison, une espèce de parenté entre les deux mouvements? Là est sans doute le danger que le *Correspondant* signale.

C'est un homme religieux, un abbé qui pose la question et qui répond. Il demande quel serait l'objet de cette transaction entre le rationalisme et certains catholiques? Ce serait la foi catholique elle-même. Mais le catholicisme peut-il faire l'objet d'une transaction? Quand on parle de transiger, il s'agit de choses *douteuses, incertaines*, d'un *procès non jugé*, d'un *objet ambigu, mal déterminé, non défini*, de *droits incertains*. C'est dans ces termes que les jurisconsultes romains définissent la transaction. Qui ne voit que

(1) *Allocution de Pie IX dans le consistoire secret*, du 17 décembre 1847. (*Journal historique et littéraire*, t. XIV, pag. 494.).

(2) *Perreyve* (l'abbé Henri), des Transactions en matière de foi. (Le *Correspondant*, t. XLI, pag. 137 et suiv.)

cette terminologie seule exclut jusqu'aux premiers principes du catholicisme? La *certitude absolue* est la première prétention de la foi catholique! *Tout* est *certain*, *tout* est fixé dans ses éléments *divins*. Il n'y a que quelques points secondaires dans certaines questions qu'elle abandonne à la liberté des écoles. Elle admet que la doctrine se développe, mais elle nie que cette explication implique aucun changement. Où donc serait l'ambiguïté? où l'indécision? où l'incertitude? Nous cherchons en vain le propre terrain de la transaction. Dans les choses qu'il faut croire, tous doivent croire. Rien n'est douteux : « Nous prétendons, conclut l'abbé Perreyve, au complet triomphe de la vérité catholique, nous réclamons l'intégrité de ses droits. Si nous en relâchons quelque chose, nous sommes des défenseurs infidèles, et qui devrons rendre à Dieu un compte sévère de notre faiblesse. »

Pour achever de connaître ce qu'il y aurait de vain et de coupable dans une pareille transaction, il faut voir l'intention qui dirigerait les parties, les conditions et les effets du contrat. Quelle pourrait être, dans une œuvre de concession, l'unique intention des catholiques? Ce serait de gagner à la foi la raison du siècle, de renverser les barrières qui la retiennent loin de l'Évangile et de l'Église. Mais ici il faut se rappeler qu'il n'y a point de transaction, si rien n'est donné, ni retenu, ni promis. Nous le demandons : Quel point de la révélation divine les catholiques abandonneront-ils au rationalisme? quel doute lui permettront-ils de retenir? quelle promesse lui feront-ils? Il n'y a point de transaction gratuite, disent les jurisconsultes. Il faudrait donc que la raison incrédule gagnât quelque chose à la transaction; mais que gagnerait-elle qui ne fût une perte fatale à la foi catholique? La raison incrédule apporterait dans le sein de l'Église le germe d'erreurs inconciliables avec la foi. Que gagneraient les catholiques à donner de tels fils à l'Église? Une révélation mixte, moitié divine et moitié humaine, ne serait digne, ni d'être donnée au nom de l'Église, ni d'être reçue au nom de la raison. Chacune perdrait tout dans cette transaction.

II

C'est dire que l'Église ne transigera jamais. Ses défenseurs exaltent cette sainte immutabilité, qu'elle tient de Dieu, immuable parce qu'il est éternel. « Pour nous chrétiens, s'écrie un orateur sacré, nous ne sommes ni du siècle passé, ni du siècle à venir, nous sommes de *l'éternité* (1). » Ces paroles sont superbes quand elles sont débitées dans la chaire de Notre-Dame; mais si on les prend au sérieux c'est de la folie, ce serait la folie de l'orgueil, si la foi aveugle n'était une excuse. Voilà des *hommes* qui osent se dire éternels, et on sait la date de leur naissance, on sait le jour où tel dogme prétendu divin a été formulé, le jour où telle superstition a été élevée à la hauteur d'une vérité absolue! on sait les moyens humains, les intrigues, les séductions, parfois les fraudes qui ont aidé à bâtir l'édifice de l'Église, et l'on vante son éternité! Il en est de la *certitude* du catholicisme comme de son *éternité*. « Oui, dit Lacordaire, la vérité n'est qu'un nom, l'homme n'est qu'un misérable jouet d'opinions qui se succèdent sans fin, ou bien il doit y avoir sur la terre une *autorité divine*, qui enseigne l'homme, cet être nécessairement enseigné, et nécessairement trompé par l'enseignement de l'homme. » Toujours de la fiction, et toujours de la folie. L'Église est une *autorité divine!* Et les titres de cette autorité, où sont-ils? dans l'Écriture sainte, c'est à dire, dans un livre écrit on ne sait où, ni quand, ni par qui. Dans la tradition, c'est à dire dans l'ignorante crédulité des hommes. On récuse l'enseignement des hommes parce qu'ils sont trompés et trompeurs. Et l'Église ne se compose-t-elle point d'hommes? et l'histoire n'a-t-elle pas convaincu ces hommes d'erreur et de mensonge? Cependant on ose dire dans la chaire de vérité que l'autorité de l'Église représente *l'intelligence infinie de Dieu* (2)!

Puis on s'écrie que l'Église est invincible, parce qu'elle a dix-huit siècles d'existence! La confiance dans sa perpétuité, pour être un lieu commun, n'en est pas moins un nouveau trait, dirons-nous d'ignorance ou de folie : « C'est grâce à cette conviction

(1) *Lacordaire*, Conférences, t. I, pag. 15.
(2) *Idem*, *ibid.*, t. I, pag. 26.

profonde de sa perpétuité, dit un écrivain catholique, que jamais l'Église ne désespère de sa vie, et que les tempêtes qui bouleversent le monde, engloutissent les empires et anéantissent les peuples, sont impuissantes à la faire trembler pour ses jours. Tout tombe à ses côtés; seule, elle reste debout, toujours ferme et impassible, bravant tous les orages qu'apportent les siècles, et usant jusqu'au temps lui-même qui use et détruit toutes choses. Ses ennemis, s'obstinant à méconnaître le souffle divin qui l'anime, prophétisent sa mort; elle sourit de pitié, ou plutôt elle gémit de cet aveuglement qui ne remarque pas son indéfectible vitalité, enterre ces prophètes d'un jour et poursuit sa marche à travers les âges (1). » Si on plaçait cette orgueilleuse apologie dans la bouche d'un païen, les catholiques crieraient à la fatuité. Cependant le paganisme compte plus de siècles, que le christianisme ne compte d'années. Malgré cela on rirait du paganisme, s'il se disait éternel. Les catholiques ne sont-ils pas tout aussi ridicules? Quoi! ils ont à côté d'eux des religions puissantes qui gouvernaient les âmes depuis des siècles, quand Jésus-Christ vint prêcher la *bonne nouvelle*, et ils invoquent leurs quelques centaines d'années, comme un gage de perpétuité! Leur loi est une loi divine, et elle n'est pas parvenue après deux mille ans à convertir le monde! Que dis-je? ceux qu'elle a convertis la désertent, on est obligé de publier des apologies du catholicisme contre les hérétiques et les incrédules, que les incrédules et les hérétiques ne se donnent pas la peine de lire, puis on prend de grands airs de dédain à l'égard des hérétiques et des incrédules!

Nous disons que cette outrecuidance est de la folie. Les catholiques sont si convaincus de leur éternité, qu'ils s'imaginent que les ennemis de l'Église y croient également; ils mettent dans la bouche des libres penseurs ces paroles de triomphe : « *Le colosse est inexpugnable.* » Le révérend père Chastel qui a inventé cette plaisanterie, la poursuit avec un sérieux qui en augmente le mérite : « Les philosophes expérimentés, dit-il, n'osent plus engager contre le christianisme une bataille soutenue, ils n'osent plus s'opposer ouvertement contre lui. La science du clergé (?!) est

(1) *Laforêt*, les Dogmes catholiques exposés, prouvés et vengés des attaques de l'hérésie et de l'incrédulité, t. III, pag. 58.

encore telle aujourd'hui, qu'ils n'osent contester résolûment devant elle la possibilité du surnaturel, le fait historique de la révélation divine (1). » Non, les libres penseurs ne continuent point la lutte de Voltaire, mais pourquoi? C'est parce que le combat est fini, le christianisme traditionnel est mort. Il est mort dans le domaine des idées depuis des siècles. Il s'agit maintenant de recueillir dans son héritage les vérités qu'il a altérées, pour en faire la base d'un nouvel édifice. Reprocher aux libres penseurs qu'ils n'osent pas attaquer le christianisme, c'est comme si on leur reprochait qu'ils n'osent pas combattre les fables de la mythologie païenne. A chaque temps sa mission. Tant qu'il a fallu de l'audace, les philosophes n'en ont pas manqué. En dépit de la réaction catholique, ils sont si sûrs de leur victoire qu'ils dédaignent de s'occuper du christianisme traditionnel, de même qu'ils ne songent plus à faire la guerre aux dieux de l'Olympe. Jadis il fallut des Titans pour escalader le ciel imaginaire où trônaient des divinités créées par la poésie; aujourd'hui celui qui prendrait ces combats de géant au sérieux, serait profondément ridicule.

Il y a des philosophes qui méritent que les révérends pères se moquent du respect qu'ils témoignent pour le catholicisme. En France, l'école officielle, chargée d'enseigner la philosophie, se tient la tête découverte devant l'Église, au besoin elle porte des cierges dans les processions; elle croit volontiers à l'éternité du catholicisme, pourvu qu'on lui laisse ses chaires dans les colléges, et ses fauteuils à l'Académie. Il n'y a rien de commun entre la libre pensée et les philosophes qui n'osent pas penser librement ou qui n'osent pas dire ce qu'ils pensent. D'autres écrivains, plus hardis, méritent également le reproche que les révérends pères adressent à la philosophie. Ils traitent la religion catholique avec une indulgence que nous appellerons coupable, parce qu'elle donne des espérances aux partisans du passé, et qu'elle retient dans les chaînes de la superstition les faibles et les timides toujours heureux de trouver un prétexte pour couvrir leur lâcheté. Nous lisons dans une étude sur l'avenir religieux des sociétés modernes :

« A Dieu ne plaise que je semble jamais méconnaître la grandeur du catholicisme! Que de *bien* jaillit encore au sein des *eaux*

(1) Le *Père Chastel*, dans le *Correspondant*, 1859, t. XLVIII, pag. 605.

troublées de cette *fontaine intarissable* où l'humanité a bu si longtemps la vie et la mort! Même en cet âge de *décadence*, et malgré des fautes poussées à l'extrême avec une obstination sans égale, le catholicisme donne des preuves d'une étonnante vigueur. Quelle fécondité dans son *apostolat de charité!*... Comme à la vue de ces tentes rangées dans la plaine, et au milieu desquelles se promène encore Jéhovah, on est tenté, avec le prophète infidèle, de *bénir* ceux qu'on *voudrait maudire* et de s'écrier : Que tes pavillons sont beaux! que tes demeures sont charmantes!... Ah! gardons-nous de croire que Dieu a quitté pour toujours cette vieille Église! Elle *rajeunira comme l'aigle*, elle *reverdira comme le palmier*. Mais il faut que le feu l'épure, que ses appuis terrestres se brisent, qu'elle se repente d'avoir trop espéré en la terre, qu'elle ne se croie pas humiliée quand elle occupera dans le monde une position qui *ne sera grande qu'aux yeux de l'esprit* (1). »

Ainsi, selon M. Renan, la fontaine du catholicisme est *intarissable*. Il avoue qu'il est en *décadence*, mais il *rajeunira comme l'aigle*, il *reverdira comme le palmier*. Dieu a quitté la vieille Église, mais il reviendra à son Épouse; elle occupera toujours dans le monde une position *grande par l'esprit*. Que de contradictions! que de paroles sonores auxquelles on demanderait en vain un sens que la raison puisse accepter! Le libre penseur qui chante un hymne en l'honneur du catholicisme a-t-il oublié que l'essence de ce qu'il célèbre est une superstition, c'est à dire le *fait historique de la révélation divine*, que les philosophes n'osent plus contester, au dire du père Chastel? Dire que la fontaine de la superstition où l'humanité a bu pendant des siècles, est intarissable, n'est-ce pas se mettre au niveau de ces philosophes? Il y a bien d'autres choses que le libre penseur a oubliées. S'il croit à l'éternité du catholicisme, il faut qu'il croie à l'*autorité divine* de l'Église, il faut qu'il croie à l'*infaillibilité* du pape. Mais ce pape infaillible a proclamé, dans des actes solennels, que l'Église doit régner sur le monde en vertu de son autorité divine! Vous croyez à cette autorité et vous ne voulez pas qu'elle règne! Le pape infaillible a proclamé mille fois que l'Église possède la vérité absolue;

(1) *Renan*, de l'Avenir religieux des sociétés modernes. (*Revue des Deux Mondes*, 1860, t. V, pag. 790.)

comment donc serait-elle en *décadence?* A-t-elle besoin de *rajeunir* et de *reverdir*, celle qui est toujours jeune et toujours verte? Mais comme libre penseur, vous ne croyez ni à la révélation divine, ni à l'autorité divine de l'Église : comment donc pouvez-vous croire à son éternité? Vous devez croire qu'elle repose sur l'erreur, sinon sur l'imposture, et vous revendiquez pour elle l'empire qui appartient à l'*esprit!*

Laissons là les académiciens, et écoutons un homme. Quand Lamennais visita la ville éternelle, il avait des convictions catholiques que M. Renan n'a certes pas; quand il la quitta, il portait dans l'âme le germe de l'incrédulité; disons mieux, il avait abandonné la religion du passé pour la religion de l'avenir. Comment se fit cette étonnante transformation? Il pouvait boire les eaux du catholicisme à leur source première; mais il les vit si *troublées*, qu'elles lui soulevèrent le cœur : « L'un des plus beaux jours de ma vie, écrit-il de Rome, sera celui où je sortirai de ce *grand tombeau* où l'on ne trouve plus que des *vers* et des *ossements*... J'ai besoin d'*air*, de *mouvement*, de *foi*, d'*amour*, de tout ce qu'on *cherche vainement* au milieu de ces *vieilles ruines*, sur lesquelles *rampent*, comme d'*immondes reptiles*, les *plus viles passions humaines* (1). » L'Encyclique de Grégoire XVI donna-t-elle à Lamennais la conviction que l'empire de l'*esprit* appartenait à la papauté? Il écrit de Rome : « *Ceux que Jupiter veut perdre, il les aveugle.* Paroles effrayantes de vérité!... Empereurs, rois, et les *autres que je ne nomme pas*, voyez comme ils s'en vont tous, et *comme ils ont l'air d'être pressés de s'en aller*, tant ils sont attentifs à ne pas manquer une seule des sottises qui peuvent assurer et hâter leur départ. Oh! la belle procession (2)! »

Lamennais était aigri, révolté. Voici un autre visiteur de la ville éternelle. C'est un esprit calme, qui n'a aucune haine dans l'âme, aucune passion, sauf celle de la vérité. Parker, le ministre unitairien, était mourant quand il vit le pape, son entourage, et les pompes du culte catholique. On avait répandu le bruit qu'il s'était converti au catholicisme. Il pouvait boire à la source, les eaux

(1) Lettre du 10 février 1832. (*Lamennais*, Correspondance, t. II, pag. 231.) En parlant des hommes qui entouraient le pape, Lamennais dit « qu'il n'y a rien au dessous d'eux : *ambitieux*, *avares*, *corrompus*... » (*Ibid.*, pag. 232.)

(2) Lettre du 9 août 1832. (*Lamennais*, Correspondance, t. II, pag. 243.)

de l'*intarissable fontaine;* écoutons ce qu'il écrit de Rome : « La religion romaine n'est rien qu'un spectacle. Le pape est une poupée, sa vie une cérémonie; il n'y a que ses prises de tabac qui soient réelles, et il s'en donne de la *pire manière,* comme disent les Yankees, je veux dire, à plein nez. Se convertir au *romanisme* à *Rome!* Il faudrait être *fou* pour y songer! *Je pourrais aussi aisément me convertir au culte d'Osiris, de Horus, d'Apis et d'Isis, après avoir vu les momies de Thèbes, qu'au romanisme, après avoir vu Rome* (1)! » Peut-il être question, après cela, de régénérer le catholicisme? Les libres penseurs peuvent-ils penser sérieusement que des *momies* ressusciteront? que des *vers rajeuniront,* et que des *ossements reverdiront?* Est-ce sérieusement qu'ils disent que l'empire des idées, reviendra à une Église dont les sommités sont d'*immondes reptiles?* Ceux qui sont *ambitieux, avares, corrompus,* vont-ils s'*épurer par le feu,* et occuper dans le monde une position qui sera *grande aux yeux de l'esprit?*

Nous ne nions pas la ténacité et la force de résistance du catholicisme. Elle doit faire illusion aux hommes politiques pour lesquels le fait est une autorité toute-puissante. Un historien célèbre proclame que la papauté, loin d'être en décadence, est pleine de vie et de jeunesse. Macaulay ne se fait aucune illusion sur la valeur morale du catholicisme; il le juge avec la sévérité, avec la partialité d'un protestant : c'est, dit-il, le produit de l'erreur et de la fraude, c'est un mélange de superstitions et de tromperies. Mais n'importe, il est immortel. Les religions ne changent point, elles ne subissent pas l'influence du progrès qui s'accomplit dans nos sentiments et dans nos idées. Ne voyons-nous pas des hommes très éclairés croire à des dogmes que la raison déclare absurdes? ne voyons-nous pas, dans notre siècle de lumières, les plus grossières superstitions accueillies avec faveur par les classes élevées (2)? Nous avons répondu ailleurs aux témoignages que l'historien anglais a cru trouver dans les faits pour y appuyer sa désolante doctrine (3). Les faits mêmes qu'il invoque lui donnent un démenti. Nous comprenons que le pape croie à l'éternité du

(1) *Parker,* Lettre du 5 novembre 1857. (*Théodore Parker,* sa Vie et ses Œuvres, par *Albert Réville,* pag. 216.)

(2) *Macaulay,* Historical Essays, t. IV ; *Rankes historie of the popes.*

(3) Voyez mon *Etude sur les guerres de religion,* pag. 14 et suiv.

catholicisme, puisqu'il a foi dans son origine divine. Mais dans la bouche d'un protestant cette croyance nous révolte, comme un horrible blasphème contre la vérité et contre Dieu qui est la source de toute vérité. L'empire des âmes appartient-il à l'erreur et à la fraude? Si l'on répond, oui, alors on peut soutenir que la domination de l'Église est indestructible; mais alors aussi nous ne voyons pas pourquoi les hommes de cœur s'occupent d'études historiques. Serait-ce pour le plaisir de constater que l'humanité se compose d'imbéciles et de fripons? et que les niais ont été et seront toujours menés par les malins qui les exploitent?

Oui, la puissance de la superstition est encore grande. Est-ce à dire qu'elle sera éternelle? Pourquoi les hommes de toutes les classes s'abandonnent-ils, les uns aux observances superstitieuses du catholicisme, les autres aux niaises pratiques d'un charlatanisme stupide? Sont-ce des hommes éclairés qui se livrent ainsi corps et âme à ceux qui les dupent? Ils peuvent appartenir aux classes dites supérieures; mais si, comme dit Vauvenargues, il y a de la canaille en gants jaunes, il ne manque pas non plus de sots en cravate blanche. Et qui a cultivé l'imbécillité et la niaiserie? N'est-ce pas précisément l'Église que l'on proclame éternelle, à raison des imbéciles et des niais sur lesquels elle exerce son empire? Quant à ceux que l'Église n'a pas encore aveuglés dès leur enfance, quant à ceux dont la forte nature a résisté à la délétère influence de l'éducation catholique, quant à ceux qui ouvrent les yeux à la lumière de la raison, tous ceux-là n'appartiennent plus à l'Église, quand même par leur naissance, et ce qui est pire, par leurs habitudes ou leurs intérêts, ils conserveraient des liens extérieurs avec un culte qui n'est plus le leur. La force de l'Église est dans l'ignorance. Cette force-là n'est que faiblesse. Il faudrait que l'Église maintînt à jamais ceux sur lesquels elle règne, dans leur ignorante incrédulité, pour que sa domination fût éternelle. Mais cela est une impossibilité, parce que cela est contraire aux desseins de Dieu. Quand une religion en est arrivée à n'être plus que la foi de l'ignorance et de la superstition, sa ruine est certaine; pour mieux dire, elle est déjà morte.

III

Le pape lui-même a prononcé la sentence de mort du catholicisme en proclamant du haut du Vatican qu'il est incompatible avec la liberté et avec la civilisation moderne (1). Est-ce que la liberté n'est pas la vie des individus et des nations? est-ce que la civilisation moderne n'est pas le produit de la vie de l'humanité? Maudire la civilisation et la liberté, c'est donc condamner la vie dans le passé et dans le présent. Mais sur qui retombent ces malédictions? A l'instar du prophète qui bénit ce qu'il voulait maudire, le pape condamne l'Église et le catholicisme alors qu'il croit condamner la société. Ou est-ce que par hasard on s'imaginerait à Rome que la société, obéissant aux commandements du saint-siége, va laisser là sa liberté et sa civilisation, pour retourner au moyen âge, en se remettant sous le joug de la papauté? Ce serait un rêve digne des momies qui trônent sur le siége de saint Pierre; mortes elles-mêmes, elles croient que l'humanité doit s'estimer heureuse d'entrer dans le même tombeau. Qui ne voit que c'est là la plus impossible des impossibilités?

Qu'est-ce que cette liberté avec laquelle le pape ne veut point se réconcilier? C'est avant tout la liberté religieuse, la liberté des opinions, en un mot la libre pensée. Dans toutes nos constitutions on lit que les cultes sont libres et égaux devant la loi; dans toutes on lit que les opinions sont libres, ce qui implique qu'il n'est point de croyance, point de dogme que chacun n'ait le droit d'attaquer et de défendre. Voilà notre liberté. A Rome on la condamne comme un *délire*. Il est certain qu'il y a une folie en cause. Reste à savoir si c'est l'Église qui est folle ou si c'est la société? Ceux qui auraient quelques doutes à cet égard, n'ont qu'à se rendre à Rome; ils verront une institution que partout ailleurs on abhorre: l'Église l'appelle le *saint*-office. L'Inquisition ne dresse plus de bûchers, car elle appartient au royaume des morts, aussi bien que la papauté qui la maintient: elle s'amuse à punir ceux qui mangent de la viande, ou des œufs ou du lait, et elle fait à tous les

(1) *Encycliques de Grégoire XVI et de Pie IX.* (Voyez mon *Etude sur la réaction religieuse.*)

fidèles un devoir de dénoncer ceux qui se rendent coupables de ces crimes énormes : elle s'amuse encore à défendre aux chrétiens de fréquenter les juifs, le tout en vertu des saintes maximes décrétées aux douzième siècle par les saints conciles (1). Nous le demandons : qui est atteint de folie? qui délire? Est-ce la société moderne, ou est-ce le catholicisme?

Le pape condamne la civilisation moderne, l'esprit moderne, et ce prêtre est le chef d'une Église qui revendique la puissance spirituelle, c'est à dire la puissance de l'esprit! Il y a encore une fois ici quelqu'un qui délire : ne serait-ce point celui qui accuse la société de délirer? La civilisation moderne, ce sont nos sentiments et nos idées, nos besoins et nos aspirations, nos sciences et nos arts, nos inventions et nos découvertes, notre industrie et notre commerce, c'est en un mot le développement progressif des facultés humaines. C'est Dieu qui nous a donné nos facultés, c'est Dieu qui nous a imposé comme loi, de les développer, et c'est sous son inspiration que nous accomplissons les progrès incessants qui, dans leur ensemble, constituent la civilisation moderne. Que fait donc le pape, quand il la maudit? Il maudit l'œuvre de Dieu, lui qui se dit son vicaire infaillible! N'est-ce pas là l'idéal du délire?

Une chose surtout est admirable : c'est que les vieillards qui condamnent notre civilisation, croient que la civilisation va s'arrêter à leux voix, qu'elle va imiter ce roi frank qui, en se faisant baptiser par un évêque catholique, maudit ce qu'il avait adoré, et adora ce qu'il avait maudit. Rien de plus simple, en effet. Il ne s'agit que de transformer les hommes du dix-neuvième siècle en hommes du douzième. Ils forment aujourd'hui des nations libres et indépendantes; ils abdiqueront leur puissance souveraine, au pied du pape et de l'empereur. Il y a des peuples qui ont le malheur d'être hérétiques; ils se hâteront d'abjurer leur croyance, sinon le pape prêchera une croisade contre eux, il les exterminera, ou il les livrera en proie aux croisés. L'esprit moderne est avide de lumières, il a inventé la presse pour les propager. Il renoncera à cette passion qu'il tient de Satan, son père; le moyen

(1) Voyez mon *Etude sur la réaction religieuse*, et *un édit du saint-office*, du 14 mai 1829, dans *Carové*, Die letzten Dinge des rœmischen Katholicismus in Deutschland, pag. 37 et suiv.

le plus héroïque serait de détruire l'imprimerie, mais comme l'entreprise est difficile, on se contentera de la censure. La société moderne est essentiellement laïque; tout y est sécularisé, lois, philosophie, arts, science. Cette sécularisation, œuvre des longs siècles qui nous séparent du moyen âge, est une apostasie, aux yeux des papes. Donc la société, de laïque qu'elle est, se fera de nouveau catholique. Ce sont les légistes, ces mauvais chrétiens, qui ont commencé par affranchir l'État de la domination de l'Église : c'est la première source du mal; on la tarira, en remplaçant nos codes par le droit canonique, et nos tribunaux par les officiaux et les légats. On rétablira les immunités ecclésiastiques, telles que le droit pour les clercs de voler, d'assassiner, d'adultérer impunément, le droit pour l'Église de posséder la moitié du sol, sans supporter les charges qui grèvent la propriété, le droit pour les lieux sacrés de servir d'asile aux malfaiteurs laïques qui y vivront en compagnie des malfaiteurs oints.

Quand le pape gouvernera le monde, de concert avec l'empereur, son porte-glaive, quand l'État sera entièrement subordonné à l'Église, comme le corps l'est à l'âme, alors la puissance spirituelle se mettra à l'œuvre, et il lui sera facile de démolir notre civilisation. Un philosophe français, croyant sincère, dit en parlant de la guerre à mort qui existe entre la civilisation moderne et l'Église : « Qu'est-ce que le catholicisme poursuit dans la civilisation moderne? Les lumières et la liberté. Qu'est-ce que la civilisation repousse dans le catholicisme? L'abrutissement superstitieux et la domination théocratique (1). » Donc on éteindra les lumières. Point capital; quand les hommes cesseront de penser, ils ne songeront plus à être libres. S'il y en a qui s'obstinent à vouloir penser, on les enverra à l'école chez les scolastiques; ils y apprendront à raisonner sans penser. Quant aux masses, l'Église s'en charge; elle aura le monopole de l'instruction, et elle s'en servira pour ne pas instruire, comme elle faisait dans le bon vieux temps, où les chanoines ne savaient pas signer leur nom. Les sciences étaient inconnues au moyen âge; on les abolira, ce qui est le meilleur moyen de répondre aux astronomes qui prétendent que la terre tourne autour du soleil, et aux géologues qui soutiennent que

(1) *Bordas-Demoulin*, Mélanges philosophiques, pag. 370.

Moïse s'est trompé en disant que le monde a été fait en six jours. Quant à l'histoire, tout le monde sait que les libres penseurs l'ont falsifiée, en enseignant qu'il y a eu des croisades contre les hérétiques et les infidèles, et que l'inquisition de Rome a fait brûler Giordano Bruno en l'an de grâce 1600; on fera un auto-da-fé de ces falsifications; ce qui permettra de rétablir la donation de Constantin, les fausses décrétales, les faux saints, les fausses reliques, les faux miracles. Cela avancera singulièrement le règne des ténèbres. La littérature moderne est infectée du même poison qui empoisonne la philosophie et l'histoire : on n'a qu'à demander quelle est la foi de Gœthe le païen, de Schiller le rationaliste, de Byron l'athée; que dire de Voltaire et de Rousseau ? On imitera les apôtres, en jetant tous leurs livres au feu.

IV

Le philosophe français que nous venons de citer, Bordas Demoulin, croyait que l'*abrutissement superstitieux* et la *domination théocratique* qu'il flétrissait n'étaient point le vrai catholicisme. Il voulait une réforme de l'Église; nous dirons quelles étaient ses espérances et ses illusions. Le catholicisme officiel est irréformable; ce sont ses chefs, ses défenseurs qui le proclament. Et en même temps les papes disent et répètent qu'ils ne peuvent pas accepter la liberté ni la civilisation qui sont l'essence de la société moderne. C'est dire que la société doit céder ou l'Église. L'Église ne cédera pas, elle ne transigera pas; la société pas davantage. Qui l'emportera dans cette lutte? Il y a des partisans du christianisme traditionnel qui s'obstinent à croire que la réconciliation de l'Église et de la liberté se fera. « Ni les nouvelles libertés, dit M. Guizot, ni les anciennes croyances ne peuvent périr; nécessaires, les unes et les autres, destinées à vivre et partant obligées de vivre ensemble. Quand et comment la foi chrétienne et la pensée libre, l'ancienne Église et le nouvel État auront-ils résolu le problème de leur paix mutuelle? Nul aujourd'hui ne peut le dire (1). »

Il y a un sentiment très vrai dans ces paroles, c'est qu'il est impossible que le divorce entre la société et la religion se perpétue :

(1) *Guizot*, Méditations sur l'état actuel de la religion chrétienne (Paris, 1866), pag. 42.

il faut que la société revienne à l'Église, ou que l'Église se réconcilie avec la société. Or il est impossible que la société moderne, de laïque qu'elle est, redevienne théocratique. M. Guizot le reconnaît : « La société, dit-il, est *essentiellement* et *invinciblement laïque;* la séparation de la *vie civile* et de la *vie religieuse* et l'*empire* de l'*esprit laïque* dans les *affaires publiques*, y sont des *faits consommés*, qu'on ne saurait *attaquer* ou seulement *menacer*, sans jeter dans la société tout entière une inquiétude et une irritation également périlleuses pour l'Église et pour l'État. *Rien*, dans le France actuelle, *n'est plus fatal à l'influence religieuse* que la *chance* ou *seulement* l'*apparence* de la *domination ecclésiastique* (1). » Eh bien, cette *sécularisation* de la société que M. Guizot dit être de l'ESSENCE de notre société, qu'il déclare *invincible*, à Rome on la flétrit comme une *apostasie* (2). C'est déclarer que si la société persiste à se séparer de l'Église, elle cesse d'être chrétienne, ou du moins, catholique : or elle ne peut pas ne point persister. Donc elle cessera d'être catholique. Et déjà elle a cessé de l'être. Quand, au moyen âge, le pape parlait, les peuples obéissaient et les princes tremblaient. Aujourd'hui le pape dit, il crie à la société qu'elle s'égare, qu'elle *délire*, et il crie dans le désert; les nations ne l'écoutent pas, elles continuent leur chemin dans une profonde indifférence pour les bulles pontificales. Est-ce là une société catholique?

Nous n'avons point la prétention de résoudre le problème posé par M. Guizot. Une chose est certaine, c'est que l'Église, si elle continue à résister au mouvement qui emporte les sociétés modernes, sera brisée, comme serait brisé celui qui voudrait arrêter un train qui marche à toute vapeur. Bordas-Demoulin l'avoue; la civilisation, dit-il, renverse tout ce qui la gêne; il en conclut que si jamais le catholicisme parut au moment de sa ruine, c'est aujourd'hui (3). Les partisans du christianisme traditionnel espèrent encore que les tendances libérales qui se sont fait jour dans le sein de l'Église, finiront par l'emporter; mais en voyant les papes s'obstiner dans leur résistance aveugle, ils jettent un cri de déses-

(1) *Guizot*, Méditations sur l'état actuel de la religion chrétienne, pag. 62.
(2) Voyez mon *Etude sur la réaction religieuse.*
(3) *Bordas-Demoulin*, Mélanges philosophiques, pag. 304.

poir, en faisant appel à une révolution : « Si le catholicisme, dit M. Guizot, donnait à croire qu'il est essentiellement hostile aux principes et aux droits essentiels de la société moderne, et qu'il ne les tolère que comme Moïse tolérait le divorce parmi les juifs, à cause de la dureté de leur cœur, la religion chrétienne ne disparaîtrait pas pour cela du monde, ses destinées sont au dessus des égarements humains; mais à coup sûr, pour que les hommes revinssent de tels égarements, pour que la lumière rentrât dans leur âme, et l'harmonie dans la société moderne, il faudrait qu'il éclatât de nouveau, dans les âmes et dans la société, un de ces troubles immenses, une de ces tourmentes révolutionnaires, dont les hommes ne recueillent les leçons qu'après en avoir souffert tous les maux (1). »

Si réellement le christianisme romain était éternel, il faudrait pour le concilier avec la société moderne un de ces événements de force majeure que la Providence amène, quand les hommes ne veulent pas marcher dans ses voies. Mais est-il bien vrai qu'il y ait une religion éternelle? C'est la croyance de ceux qui sont attachés au christianisme orthodoxe, de ceux qui croient que Dieu lui-même a révélé la doctrine chrétienne. Cela suppose l'intervention miraculeuse de la Providence; or précisément un des caractères de l'esprit moderne est de rejeter toute idée de surnaturel, et de n'admettre que le progrès par le travail de l'humanité. Au point de vue du développement progressif de nos sentiments, il ne peut plus être question d'éternité, pas plus pour les religions que pour les autres manifestations de l'esprit humain. Telle est la conviction d'un penseur illustre, qui est aussi un chrétien : « Je ne puis m'empêcher de sourire, dit Channing, quand j'entends revendiquer l'immortalité pour le catholicisme, pour le protestantisme ou pour n'importe quelle forme du christianisme. Comme si l'esprit humain s'était épuisé dans les premiers efforts de son enfance! comme si une ou deux générations pouvaient lier pour l'éternité les forces de notre intelligence et de notre volonté (2)! » Il y a un non-sens dans la prétention à l'éternité, ou à l'immutabilité des religions.

(1) *Guizot*, Méditations sur l'essence de la religion chrétienne; *Préface*, pag. XX-XXII.
(2) *Channing*, sur le Catholicisme. (*Channing*, Werke, übersetzt von *Schulze* und *Sydow*, t. VII, pag. 163.

Elles sont l'expression de la culture intellectuelle et morale d'une époque historique : la civilisation étant progressive, comment les religions resteraient-elles immuables? Même en supposant que le christianisme soit révélé, Dieu a dû le mettre en harmonie avec les besoins du genre humain au moment où il fut prêché. Ces besoins changent, et l'on veut que le christianisme reste le même! Sommes-nous encore les Romains ou les Grecs de l'empire? Sommes-nous encore les Barbares du moyen âge? Si Jésus-Christ venait annoncer la *bonne nouvelle* au dix-neuvième siècle, tiendrait-il encore le langage que les Évangiles lui prêtent? Passerait-il sa vie à chasser les démons, et donnerait-il mission à ses apôtres de les chasser? Prêcherait-il ce spiritualisme outré qui poussa des milliers d'hommes hors de la société, dans les déserts ou dans les cloîtres? Évidemment non; car personne ne croit plus aux démoniaques, et nous ne croyons pas davantage que pour faire notre salut, il faille fuir les hommes, au milieu desquels nous sommes destinés à vivre. Pourquoi donc veut-on que la prédication évangélique soit immuable? N'est-ce pas le moyen le plus sûr de la rendre inefficace? Pourquoi l'esprit moderne a-t-il déserté le christianisme traditionnel? N'est-ce pas parce qu'on veut l'immobiliser? Une pareille religion est bonne pour des momies, elle ne peut pas être la religion des hommes vivants.

Nous arrivons à une autre conclusion que M. Guizot. Si l'on admet que le christianisme traditionnel, catholique ou protestant, est immuable, le problème de la conciliation entre la religion et la société moderne devient insoluble; les difficultés, pour mieux dire les impossibilités vont en s'accumulant à mesure que l'esprit humain avance, en modifiant ses sentiments et ses idées, tandis que la religion destinée à gouverner les âmes ne change point : le moment viendra nécessairement où les hommes ne comprendront plus la religion, et où la religion ne comprendra plus les hommes. Ce moment est venu pour le catholicisme romain, et pour le protestantisme orthodoxe. Mais si l'on admet que les formes religieuses se modifient avec les besoins intellectuels et moraux, alors le problème peut recevoir une solution, sans qu'il intervienne un miracle. La révolution s'accomplit sous nos yeux, dans le sein du protestantisme. Le but de cette *Étude* est de la faire connaître à ceux qui, catholiques de nom, sont au fond libres penseurs. C'est

par eux que la révolution doit pénétrer dans le catholicisme. L'initiative ne viendra certes point des momies qui trônent à Rome et sur nos siéges épiscopaux. Mais il y a d'autres catholiques que le pape et les évêques. Nous avons dit ailleurs quelles sont les aspirations des catholiques libéraux (1) : ils essaient vainement de concilier leurs convictions religieuses avec leurs convictions politiques. Déjà ils ne sont plus catholiques à la façon du pape, dans la vie civile. Le pape leur a adressé de solennels avertissements, et ils ont continué leur chemin, comme s'il n'y avait point d'Encyclique. Ils restent catholiques, mais seulement de nom; s'ils l'étaient de croyance, ils croiraient ce que croit le pape : or, ils croient tout le contraire. Ils sont donc des apostats; et tôt ou tard ils quitteront l'Église. Déjà ils ne lui appartiennent qu'en apparence.

Il ne s'agit pas de deux ou de trois écrivains qui peuvent à la rigueur se soumettre ou garder le silence. Le mal est bien plus grand, il sévit dans les entrailles du catholicisme, et dans les pays les plus catholiques. Nous allons constater le fait, par le témoignage des orthodoxes les plus autorisés. Il y a à Rome une Revue rédigée sous les yeux du pape : la *Civilta cattolica* est le Moniteur de la papauté. Écoutons les révérends pères. Ils avouent qu'il y a *beaucoup* de catholiques qui se disent et se croient de bonne foi catholiques, et qui néanmoins sont infectés de l'hérésie du siècle. En quoi consiste leur hérésie? Ils disent que l'Église ne devrait se mêler que des affaires spirituelles, qu'elle a tort d'intervenir dans la politique, qu'elle ferait bien d'abdiquer l'esprit de domination, qui appartient à un autre âge, et de se renfermer dans le sanctuaire. Arrêtons-nous un instant pour dire aux pères jésuites qu'ils ont oublié leur Évangile. Ceux qu'ils appellent hérétiques ne seraient-ils pas des disciples plus fidèles du Christ que ceux qui prennent le titre de Compagnie de Jésus? Est-ce que le Maître n'a point dit qu'il fallait rendre à César ce qui est à César? n'a-t-il pas dit que son royaume n'est point de ce monde? Ceux qui prétendent que l'Église doit se mêler de politique, qu'elle doit dominer sur les peuples et sur les princes, sont-ils disciples de Celui qui disait à ses apôtres : Vous ne dominerez pas comme font les grands du monde? On voit déjà que la lutte religieuse qui agite la société est

(1) Voyez mon *Etude sur la réaction religieuse*.

entre le christianisme de Jésus-Christ et le faux christianisme qui règne à Rome.

Continuons. La *Civilta* nous apprend encore que ces *faux catholiques* réprouvent le monachisme, comme une institution inutile, condamnée par l'opinion publique. Ceci est plus sérieux. Le monachisme a toujours été exalté par les vrais fidèles comme l'idéal de la perfection évangélique : il n'y a qu'une voix sur cela parmi les Pères de l'Église. Si *beaucoup* de catholiques trouvent que les monastères sont inutiles, s'il y en a même qui les maudissent comme une exploitation des familles au profit de l'oisiveté ou de l'ambition cléricales, il est certain que ces fidèles ne sont pas catholiques comme l'étaient les Pères grecs et latins, comme l'étaient les moines du moyen âge, comme le sont encore les rares disciples qu'ils trouvent de notre temps. Mais s'ils s'écartent de la lettre des préceptes évangéliques, ne sont-ils pas plus dans son esprit que les revenants que nous rencontrons dans nos rues, spectres d'un autre âge qui bientôt passeront pour des masques? L'essence du christianisme de Jésus-Christ n'est-elle pas la charité? et où cette vertu trouve-t-elle à s'exercer, dans la solitude d'un couvent ou dans les relations sociales que crée la vie du monde? Si Jésus-Christ reparaissait, se ferait-il capucin ou dominicain?

Les *faux catholiques*, poursuit la *Civilta*, prétendent que l'Église, telle qu'elle est constituée, est un obstacle à la civilisation; que là où elle règne, en Espagne et en Italie, les arts et les sciences, l'industrie et le commerce sont en décadence, tandis que l'Allemagne et l'Angleterre font des progrès merveilleux dans la culture matérielle, intellectuelle et morale. Voilà un point décisif. C'est reprocher au christianisme traditionnel qu'il est une religion de l'autre monde, qu'il est étranger aux besoins de la vie réelle. Cela implique qu'il faut aux hommes une religion qui comprenne la réalité des choses, qui sympathise avec les aspirations de la liberté, avec le développement de la science, avec les prodiges de l'industrie. Rien de tout cela n'existait, quand Jésus-Christ prêcha la *bonne nouvelle*. Certes, s'il prêchait au dix-neuvième siècle, il tiendrait compte de cette immense révolution; n'est-ce donc pas agir dans son esprit que de demander que la religion s'harmonise avec la société telle qu'elle est faite?

La *Civilta* se demande pourquoi il y a tant de *faux catholiques*.

Elle répond que la cause du mal est le mélange des fidèles avec les protestants et les libres penseurs dans toutes les relations de la vie sociale. Des hommes qui vivent ensemble, doivent nécessairement se tolérer mutuellement : de là à l'indifférence en matière religieuse, la pente est rapide et fatale. Voilà pourquoi on trouve dans tous les rangs de la société et dans tous les pays cette funeste conviction qu'il suffit d'être honnête homme pour être sauvé. Les papes, et surtout Grégoire XVI et Pie IX, ont fait des efforts héroïques pour arrêter le mal. Mais qui peut aller contre la force des choses? disent les révérends pères. Au bout de la voie où la chrétienté est engagée, se trouve la libre pensée. On reste catholique en apparence, on va à l'église, on va à confesse et à communion, mais hors de là, on s'abandonne au libertinage de l'intelligence (1). Ceci est l'aveu le plus grave, car en constatant que la libre pensée sévit jusque dans les entrailles de l'Église, il prouve en même temps que le mal déploré par les partisans du passé est irremédiable, que dis-je? il va croissant. Ou est-ce que les jésuites de la *Civilta* espèrent rompre les relations sociales, en parquant les catholiques dans un camp, les non-catholiques dans l'autre? On l'essaie, mais à ces vaines tentatives, nous répondrons avec la *Civilta :* qui peut aller contre la force des choses? Il y a un autre remède au mal, plus radical, c'est d'extirper la réforme et la libre pensée. Les jésuites y travaillent. Réussiront-ils? C'est demander si le soleil cessera de nous éclairer et de nous échauffer, parce que la lumière gêne quelques ténébrions.

Non, le mal gagne au contraire, il s'étend, les orthodoxes disent, comme la peste. Les évêques se plaignent dans leurs mandements qu'il y a des fidèles qui, tout en pratiquant les devoirs que l'Église leur impose, sont indifférents à ses destinées, qui sont même hostiles à ses entreprises (2). Ces catholiques indifférents, hostiles,

(1) *Civilta cattolica*, 5e série, t. III, pag. 513-520.

(2) *Mandement de l'évêque de Liége*, de 1860. (Le *Bien public*, du 6 mars 1860) : « Il est une classe de chrétiens faibles ou indifferents... Échos sans raison de tous les préjugés, de toutes les erreurs, de toutes les critiques, de tous les blasphèmes que répand la bouche de l'impie, ils condamnent la religion qu'ils professent encore, l'Église dont ils se reconnaissent les enfants, les pasteurs dont ils se disent les ouailles, parce que leur oreille, toujours ouverte à ceux qui attaquent et vilipendent la religion, et l'Église et les pasteurs, est toujours refusée à ceux qui les défendent et les vengent... Incrédules ou

continueront-ils à pratiquer le catholicisme? S'ils ont la foi, ils sont en contradiction avec eux-mêmes. En réalité, ils n'ont point la foi; s'ils l'avaient, ils ne seraient ni indifférents, ni hostiles. Ils sont sur la pente de la libre pensée. Nous nous servons d'un mot vague, parce que cette indifférence et cette hostilité conduisent soit à l'incrédulité, soit à une foi meilleure. Notre *Étude* s'adresse surtout à ceux qui sentent le besoin de croire, et qui ne peuvent plus croire ce que croit l'Église. Comment sortir de cette impasse? Nous ne connaissons que deux moyens, qui à vrai dire se confondent : réformer le catholicisme, ou se rallier au protestantisme rationaliste. Il y a dans la société catholique des aspirations, des vœux, des désirs qui tendent à une rénovation religieuse. Nous devons nous y arrêter, bien qu'ils soient restés sans résultat. C'est un signe du temps. S'il était prouvé que le catholicisme est irréformable, il ne resterait que l'autre voie, donner la main au protestantisme libéral. Peu importe que la voie soit incertaine, la révolution elle-même qui doit transformer le christianisme traditionnel ne l'est point. Le catholicisme se transformera ou il périra.

§ 2. Les projets de réforme

N° 1. *La France*

I

La France n'a point le génie des réformes lentes et successives, elle aime à procéder par des coups soudains qui ébranlent le monde. C'est la terre natale des révolutions. On s'est demandé pourquoi elle n'a point embrassé le protestantisme au seizième siècle. La rude guerre que la royauté fit aux réformateurs n'est pas une explication satisfaisante, car la lutte et le combat sont un attrait pour cette race batailleuse. Si le peuple révolutionnaire par excellence ne se joignit pas aux huguenots, c'est que la ré-

incertains, lorsque le chef de l'Église ou l'autorité épiscopale prononce, ils acceptent sans examen les faussetés, les erreurs, les mensonges que leur débitent les ennemis de l'Église. »

forme n'était pas une révolution assez radicale pour sa passion de nouveautés. Deux siècles plus tard, la France eut sa révolution religieuse en même temps que sa révolution politique, et l'une fut aussi excessive que l'autre. D'un trait de plume, les hommes de 93 abolirent le christianisme pour le remplacer par la religion naturelle. La réaction ne tarda pas à venir. Ce furent les croyances catholiques, alarmées, fanatisées, qui allumèrent l'horrible guerre de la Vendée. Voltaire et Rousseau régnaient dans les classes lettrées, mais l'Église conservait tout son empire sur les classes inférieures.

Cela explique tout ensemble la faveur que le catholicisme semble trouver dans la patrie de Voltaire et l'insignifiance du mouvement réformateur qui s'est produit de nos jours. Il y avait en France un germe de réformation catholique. Le gallicanisme n'était point le catholicisme tel qu'on l'entend à Rome; les ultramontains purs lui reprochent d'être sur la pente du schisme et le schisme est proche parent de l'hérésie. Les réformateurs modernes prennent appui sur cette tendance de la nation française à se faire un catholicisme à part : « Le gallicanisme, disent-ils, est le libéralisme dans l'Église; c'est le drapeau de la réforme catholique et du progrès religieux, et il est glorieux à la France de l'avoir baptisé de son nom (1). » Bossuet n'aurait pas avoué ce drapeau, mais il y avait un gallicanisme plus radical que le sien; il se rattache à la tradition des grands conciles qui au quinzième siècle essayèrent d'introduire la liberté et la démocratie dans le sein de l'Église, en se prévalant de la constitution primitive des communautés chrétiennes. Ce mouvement se fit jour après la révolution de 89. L'Église constitutionnelle réalisait l'idéal des Gerson et des Richer; voilà pourquoi elle rallia une partie considérable des ministres du culte que le vieux régime, dans son orgueil aristocratique, appelait le bas clergé. Il n'y avait rien de changé au dogme; mais par cela seul que le clergé constitutionnel acceptait franchement, quelques-uns avec enthousiasme, la liberté politique, il était sur la pente de la libre pensée, et il y aurait abouti, si Napoléon, qui n'aimait pas plus la liberté dans l'Église que dans l'État, n'avait mis fin à l'église constitutionnelle. Il rétablit le catholicisme gal-

(1) *Bordas-Demoulin* et *Huet*, la Réforme catholique, pag. 151.

lican. C'était un premier pas dans la réaction religieuse, et les réactions comme les révolutions ne s'arrêtent que lorsqu'elles ont parcouru toutes les phases du mouvement qui les a provoquées. Aujourd'hui le gallicanisme paraît mort, il n'existe plus que dans les lois ; le clergé presque tout entier est ultramontain.

L'ultramontanisme n'a jamais été dans les goûts de la France; il finira par soulever l'esprit de nationalité si puissant dans la race française, et l'esprit de liberté qui, en dépit du césarisme et peut-être grâce à ce régime, prend tous les jours de nouvelles forces (1). Mais nous n'en sommes pas là; le vent est toujours à la réaction, et en France tout dépend du vent qui souffle. Il s'est cependant trouvé quelques penseurs distingués qui ont refusé de plier sous une réaction soi-disant religieuse, au nom de laquelle le pape a proclamé une nouvelle superstition. Ils étaient deux ou trois, et au sein de ce petit cénacle même on ne s'entendait guère. L'un est un philosophe hors ligne, mais sa philosophie n'était point faite pour attirer les libres penseurs, car elle débutait par la chute; et elle n'avait pas plus d'attrait pour les croyants, car elle dénaturait les dogmes, en les interprétant. Bordas-Demoulin mourut à l'hôpital, figure sévère, admirable comme caractère, ayant du philosophe le dévoûment désintéressé, mais il ne fera point école. Il laissa un disciple, son ami et compagnon d'armes, M. Huet. Nous l'avons vu de près; et tout en admirant la finesse de son intelligence et l'ardeur de ses convictions, nous ne pouvions comprendre que des idées contraires, hostiles, inalliables, pussent coexister dans une même tête, la philosophie rationaliste et la foi catholique. L'unité a fini par prendre la place de cette espèce de discorde, et c'est la libre pensée qui l'a emporté.

Que voulaient les réformateurs, alors que le petit groupe était encore ou se croyait du moins catholique? Ils repoussent toute superstition, disent-ils, ils aspirent à adorer Dieu *en esprit et en vérité* (2). En cela, ils se séparent ouvertement des ultramontains. Nous avons rapporté ailleurs la parole impie du comte de Maistre qui voit dans la superstition un ouvrage avancé de la religion. Tel n'est pas l'avis de Bordas-Demoulin; il s'élève contre cette

(1) Écrit en 1867.
(2) *Bordas-Demoulin* et *Huet*. Essais sur la réforme catholique, pag. v.

lèpre de la foi avec toute l'énergie d'une âme pieuse : « La superstition, dit-il, détruit la religion, et elle dégrade l'homme, puisqu'elle le sépare de Dieu, de qui seul il relève naturellement ; elle l'asservit aux créatures, même les plus viles, à leurs fantaisies et à leurs vices. Son esprit et son cœur se vident de la connaissance et de l'affection vraies des choses, pour s'emplir de mensonge et de désordre ; son être entier se renverse, et il ne vit plus que de misère, comme, dans la religion, il ne vit que de grandeur. » Nous avons dit que le catholicisme est né superstitieux. Bordas-Demoulin l'avoue : « Au milieu de la décadence de l'empire romain, au milieu de l'invasion des Barbares et de l'ignorance qui les accompagne, le christianisme envahi par la superstition reproduit, à plusieurs égards, la dégradation païenne. « Les chrétiens, dit l'abbé Fleury, ne diffèrent guère des juifs et des infidèles, quant aux vices et aux vertus, mais seulement quant aux cérémonies qui ne rendent pas les hommes meilleurs (1). » Il est si vrai que la superstition accompagne toujours le christianisme traditionnel que les pays les plus catholiques sont aussi les plus superstitieux. « Quel déplorable exemple, s'écrie Bordas-Demoulin, en offrent l'Espagne et l'Italie? La superstition y fleurit, mais sur les ruines de la piété, des mœurs et de la liberté. Là règne la Vierge à la place de Dieu et de Jésus-Christ ; et le brigand qui vient d'égorger le voyageur court aux pieds de la madone réclamer son pardon, moyennant une part de sa sanglante dépouille, puis retourne au meurtre, tranquille sur son crime. » Le catholicisme a si bien perverti le sens moral, qu'il n'est pas rare d'entendre des écrivains admirer ces traits-là, et les présenter comme preuve de la piété profonde de ces pays, et de l'heureuse influence qu'y exerce le culte de la Vierge. « Cependant, dit Bordas, quoi de plus contraire à l'honneur légitimement dû à l'éminente sainteté de la mère de Dieu, que ces abus scandaleux dont gémit la piété éclairée (2) ! »

Nous applaudissons au sentiment qui a dicté cette généreuse protestation contre les superstitions romaines. Mais les paroles que nous venons de transcrire montrent aussi ce qu'il y a de contradictoire, d'impossible même dans l'idée d'une réforme catho-

(1) *Fleury*, Mœurs des chrétiens, chap. LX.

(2) *Bordas-Demoulin*, Mélanges philosophiques et religieux, p. 361 ss.

lique. Voici un philosophe, un penseur éminent; il s'indigne contre les superstitions qui rendent l'homme esclave de tout dans l'univers, et de tout dans la société. Rien de mieux. Mais peut-on être catholique sans être superstitieux? Notre philosophe, notre réformateur catholique nous parle de *la mère de Dieu*. Cette fable ne nous transporte-t-elle pas en plein paganisme? est-ce qu'un esprit libre de préjugés religieux concevrait que Dieu a une mère? C'est que dans le catholicisme, il y a Dieu et Dieu : à côté de *Dieu*, nous voyons figurer *Jésus-Christ*. C'est le Christ qui a une mère, et comme le Christ est Dieu, il se trouve que Dieu a une mère; ce qui ouvre la porte à l'idolâtrie et à toutes ses extravagances. Pour couper le mal dans sa racine, il n'y a qu'un moyen, répudier la foi dans le Dieu-homme, mais alors on n'est plus catholique. Que si l'on conserve la foi dans les mystères du catholicisme, on reste par cela même enchaîné dans les liens de la superstition.

Les réformateurs français ont combattu avec une vivacité extrême le nouveau dogme de l'immaculée conception; Bordas-Demoulin va jusqu'à dire, dans son rude langage, que c'est l'*Église de Satan* qui l'a promulgué (1). S'il y avait regardé de près, n'aurait-il pas découvert dans l'histoire de tous les dogmes chrétiens les mêmes influences qui le choquent tant dans le dernier venu? Ici des miracles fabriqués pour faire accepter la transsubstantiation, là des intrigues de cour et presque des guerres civiles pour imposer à l'univers chrétien la croyance à la divinité de Jésus-Christ. Est-ce l'absurdité du dogme qui révolte le philosophe? Il trouvera d'autres absurdités qui valent l'immaculée conception. Bordas-Demoulin croit à l'incarnation, à la paternité du Saint-Esprit, à la virginité de Marie, à sa maternité divine (2). Celui qui croit à cette mythologie, a mauvaise grâce de crier à l'*Église de Satan*, quand on ajoute une superstition nouvelle à toutes celles qui forment l'essence du catholicisme.

La même contradiction se rencontre dans tous les projets de nos réformateurs. Ils ne croient point que les sacrements justifient subitement et par leur seule énergie; ils ne croient pas qu'il suffise de l'absolution et de la communion pour être justifiés. Sur

(1) *Bordas-Demoulin*, dans la *Réforme catholique*, pag. 201.
(2) *Bordas-Demoulin* et *Huet*, Essais de réforme catholique, pag. VI.

ce point les libres penseurs sont d'accord. Mais ils sont bien étonnés de voir nos réformateurs faire une exception pour le baptême que les enfants reçoivent avant l'âge de raison. Si l'on veut rester catholique, il faut admettre que le baptême nous délivre de la puissance du démon, subitement et par sa seule force. Et si l'on admet cette superstition dans le baptême, pourquoi pas dans les autres sacrements? L'idée même des sacrements est une superstition et des plus grossières. Il faut être catholique pour croire que l'enfant qui naît a besoin d'être exorcisé, afin d'être affranchi de la puissance de Satan. Il faut être catholique, pour croire que l'homme doit manger Dieu, s'il veut être en communion avec lui. Cependant nous lisons cette énormité dans la *Réforme* de Bordas-Demoulin : « Qu'est-ce que le saint sacrement? C'est Jésus-Christ sacrifié à son Père. » Or le Fils de Dieu est consubstantiel avec le Père : c'est donc Jésus-Christ sacrifié à lui-même. En tout sacrifice, continue Bordas, il y a la victime immolée, la victime mangée ou brûlée. Jésus-Christ est immolé à la messe par la consécration; il est *mangé* à la messe par la communion (1). » Quel galimatias! Le bon sens se révolte contre les réformateurs aussi bien que contre la religion qu'ils veulent réformer.

Si de la religion nous passons au culte, nous trouvons les mêmes contradictions. Les réformateurs français répudient le culte des saints : « Jésus-Christ, disent-ils, est le vrai, l'unique Médiateur. Les saints sont simplement des frères qui s'intéressent à nous, prient Dieu par Jésus-Christ, d'entendre nos besoins, d'accueillir nos demandes raisonnables, et désirent seulement que nous glorifiions Dieu de leur félicité et que nous imitions leurs vertus (3). » C'est la doctrine de Bossuet; donc tout catholique pourrait signer cette profession de foi. N'est-ce pas une preuve que tout en repoussant les superstitions chrétiennes, les réformateurs en maintiennent la substance? En effet ils admettent la nécessité d'un médiateur, puis viennent des espèces de médiateurs qui transmettent nos demandes à Jésus-Christ, lequel les transmet à Dieu, c'est à dire à lui-même, puisqu'il est Dieu. Nous ne voyons pas ce que la raison gagne à une pareille réforme, qui n'en est pas même une, puisque c'est le langage, et ce sont les idées de Bossuet.

(1) *Bordas-Demoulin*, dans la *Réforme catholique*, pag. 207.

(2) *Bordas-Demoulin* et *Huet*, Essais de réforme catholique, pag. v.

En définitive, la *réforme catholique* consisterait à revenir au vrai catholicisme, et pour le dogme et pour le culte. Quel est ce vrai catholicisme? Sans doute la religion de la chrétienté primitive, le christianisme des premiers siècles. On sait que telle était la prétention de Luther et de Calvin. Et telle est aussi l'inspiration des protestants avancés de notre temps. Voilà des mouvements bien contraires qui s'abritent sous le même drapeau. C'est dire que le christianisme primitif est une chose très vague et reçoit des interprétations très diverses. Qu'est-ce que les dogmes anciens ou primitifs? S'arrêtera-t-on au quatrième siècle, ou remontera-t-on jusqu'à Jésus-Christ? Les réformateurs du seizième siècle prirent le premier parti; ils restèrent par conséquent à moitié catholiques. Leurs successeurs du dix-neuvième ne veulent plus d'autres croyances que celles de Jésus-Christ. C'est répudier tout ce qui s'appelle dogmes, car le Christ n'en professait aucun. Les *réformateurs catholiques* l'entendaient-ils ainsi? Non, certes. Mais, si leur tentative avait trouvé de l'écho, ils auraient abouti logiquement au protestantisme libéral. La réforme catholique est morte dans son berceau, mais elle ressuscitera, à moins que le catholicisme ne soit destiné à périr. Nous croyons que le christianisme, dans son essence, est impérissable; ce christianisme est celui de Jésus-Christ. C'est à celui-là que les réformateurs, qui veulent rester chrétiens, doivent revenir. Ne serait-ce point, parce que la *réforme catholique* était trop timide, trop insignifiante, qu'elle n'a point éveillé de sympathies? Il faut une réforme plus décidée, plus vigoureuse; il faut que les réformateurs catholiques donnent la main aux protestants libéraux. Là est le salut, là est aussi la logique des idées. Les chrétiens procèdent de Jésus-Christ, leur religion est celle du Fils de l'homme; ils ne peuvent pas en accepter d'autre. Pendant des siècles, l'Église a usurpé la place de celui qu'elle adore comme Dieu, et si elle en a fait un Dieu, c'est pour asseoir plus solidement sa domination, en participant de la divinité de son fondateur. Le temps approche où la puissance des usurpateurs aura une fin. Ce sera l'aurore d'une nouvelle ère religieuse.

Est-ce à dire que cette ère nouvelle sera en tout la reproduction du christianisme de Jésus-Christ? Question immense à laquelle notre *Étude* essaie de répondre. Pour le moment, il nous suffit de

remarquer qu'une restauration pure et simple du passé est impossible. Rien ne le prouve mieux que le prétendu retour au culte primitif de la chrétienté. Quel est ce culte? Tout dépend de la date. Si l'on remonte jusqu'au Christ, le culte sera aussi simple que la croyance; pour mieux dire, il n'y en aura point, car Jésus et ses disciples pratiquaient le culte juif. Pour être des chrétiens comme le Christ, nous devrions être juifs comme lui, partager en tout ses idées et ses sentiments, ses préjugés mêmes et ses erreurs. Cela est un miracle aussi impossible que celui de la résurrection de Jésus. Il faut s'inspirer du sentiment religieux de celui qui a donné son nom au christianisme, et l'interpréter selon les besoins de l'humanité moderne. En cela, nous ne ferons qu'imiter Jésus-Christ : il procède de Moïse, mais en le transformant. Nous procédons de Jésus-Christ, mais nous devons le transformer, si nous voulons que notre religion ait vie. Toute tentative qui se borne à ressusciter le passé, que ce soit le christianisme des Pères ou celui du Christ, est une tentative impossible et partant manquée.

II

L'humanité a aujourd'hui des besoins et des aspirations dont Jésus-Christ n'avait pas même le soupçon. On peut les résumer en deux mots : les peuples réclament leur indépendance, et les individus leur liberté. Il est certain que, lorsque Jésus-Christ prêcha la *bonne nouvelle*, il n'y avait ni liberté ni nations ; l'antiquité ignorait le principe de nationalité aussi bien que les droits appartenant à l'individu en sa qualité d'homme. De là l'absence complète de préoccupations politiques dans la prédication de Jésus et de ses apôtres. Obéissance aux pouvoirs établis, quand ce seraient des empereurs monstres : voilà toute la politique des premiers chrétiens. Les Barbares arrivent. Époque de destruction, pendant laquelle l'Église établit son empire sur les esprits. Elle profite de la dissolution de la société, de l'anarchie féodale, pour prendre la place de l'État. C'est elle qui règne au moyen âge. Est-ce là l'idéal du christianisme?

Les ultramontains l'ont toujours considéré comme tel. C'est qu'ils tiennent à la domination beaucoup plus qu'à l'Évangile. Bor-

das-Demoulin partage en ce point l'avis des hérétiques : là où les ultramontains voient le vrai christianisme, lui voit la corruption de la croyance évangélique. L'objet du christianisme est la conquête du ciel. Il dégénère donc complétement et se corrompt quand il devient une puissance ayant pour objet la domination terrestre. C'est l'ambition de Rome païenne, qui passa à la Rome des papes. Une fois imbue de cet esprit, « il était aussi impossible que l'Église ne devînt pas domination, c'est à dire, dépravée, qu'il était impossible que Rome n'arrivât point à la souveraineté de l'univers. » La théocratie du moyen âge, où l'État était absorbé par l'Église et l'homme civil par l'homme religieux (1), n'est pas l'état naturel de la société chrétienne, ce n'est qu'une forme accidentelle que le christianisme a prise, forme qui l'a dénaturé (2). Ce qui caractérise la théocratie, c'est que toute liberté est anéantie, qu'il n'y a point d'indépendance pour les peuples, ni de droits pour les individus. Est-ce là l'essence du christianisme? La loi du Christ est, au contraire, une loi de liberté. Il n'y a de vraie Église que celle qui est fondée sur la libre union des âmes : « Citoyen volontaire d'une société spirituelle, le catholique reste dans l'Église par une continuelle adhésion à la vérité de ses croyances. L'Église, en tant qu'elle est la société des âmes, est inaccessible au despotisme et à la violence. Ce que le Christ a fondé, ce qui résulte d'ailleurs de l'invincible nature des choses, nulle puissance politique, nulle usurpation pontificale ne peut le détruire (3). »

Ceci conduit à une conception du christianisme toute différente de celle du catholicisme ultramontain. La domination que l'Église exerçait au moyen âge est réprouvée comme un reste de paganisme. L'union de l'Église et de l'État que les catholiques romains célèbrent comme un idéal, sauf à subordonner l'État à l'Église, est répudiée, comme une altération et une corruption du vrai christianisme. La liberté des peuples et des individus, opprimée par l'Église du moyen âge, devient un élément essentiel de la religion, telle que nos réformateurs la comprennent. En ce sens, ils donnent la main aux catholiques libéraux, mais ils vont beaucoup plus loin. Ce qui pour la plupart des catholiques est une nécessité

(1) *Bordas-Demoulin* et *Huet*, Essais sur la réforme catholique, pag. 210.
(2) *Idem*, Mélanges philosophiques et religieux, pag. 350.
(3) *Bordas-Demoulin* et *Huet*, Essais sur la réforme catholique, pag. 144.

imposée par les circonstances, un accommodement temporaire avec l'esprit du temps, est pour Bordas-Demoulin, un principe aussi essentiel du christianisme que la charité évangélique. Nous avons dit ailleurs ce que les catholiques, même libéraux, pensent des libertés de 89; ils détestent cette œuvre de la philosophie, et ne sont pas loin d'y voir l'inspiration de Satan (1); tandis que Bordas-Demoulin écrit que la déclaration des droits de l'homme est dans toute la force du mot « la promulgation sociale de l'Évangile (2). » Les catholiques, même les plus libéraux, maudissent la Révolution, comme l'incarnation du mal; tandis que le philosophe français n'hésite pas à dire que la Révolution de 89 est la suite et le terme de la révolution inaugurée par Jésus-Christ (3). Il faut nous arrêter à cette face de la *réforme catholique*, parce qu'elle en est le trait caractéristique.

On reproche au christianisme d'être une religion de l'autre monde; ce reproche s'adresse non seulement au catholicisme, il remonte jusqu'à la prédication de Jésus-Christ. Le royaume de Dieu que le Fils de l'homme prêcha, était un autre monde, les conseils de perfection qu'il donna à ses disciples tendaient à les détacher entièrement, nous ne disons pas des passions de ce monde, mais de ses besoins les plus légitimes, de ses intérêts et jusque de ses affections. On sait avec quel emportement les chrétiens se jetèrent dans ce spiritualisme; déjà excessif et désordonné dans les maximes du Maître, il toucha à la folie chez les innombrables anachorètes qui abandonnèrent la société pour mourir dans la solitude, et chez les moines plus innombrables encore qui se retirèrent dans leurs cloîtres pour y mourir au monde. Mourir au monde, c'est à dire, à la vie réelle, telle fut la loi de la perfection chrétienne. Cette perfection est si éloignée de nos sentiments et de nos idées, que nous avons de la peine à comprendre l'idéal de l'Évangile, et le monachisme qui avait la prétention de le réaliser, nous semble en être la caricature. Les défenseurs du christianisme, embarrassés de cet héritage, et étrangers eux-mêmes à l'ordre d'idées qui donna naissance au spiritualisme évangéli-

(1) Voyez mon *Etude sur la réaction religieuse.*
(2) *Bordas-Demoulin*, dans la *Réforme catholique*, pag. 20.
(3) *Idem*, Mélanges philosophiques et religieux, pag. 347.

que, prennent le parti de le nier. Nier ce qui est clair comme la lumière du jour, est un mauvais moyen de défendre la religion du passé. Si les apologistes le font, c'est qu'ils sentent qu'une religion qui prêcherait aux hommes de mourir à la vie, prêcherait dans le désert. Le christianisme ne peut rester la religion de l'humanité moderne, qu'en cessant d'être une religion de l'autre monde.

C'est ce que les *réformateurs catholiques* ont très bien compris. Bordas-Demoulin se garde de nier l'évidence, en niant le spiritualisme évangélique, mais il cherche à l'expliquer d'abord, puis il demande que le christianisme social vienne compléter le christianisme primitif. Qu'est-ce que le christianisme? C'est la réparation de l'homme corrompu par le péché originel. En quoi consiste cette corruption? En ce que son esprit, séparé de Dieu, s'était livré à la domination des sens, c'est à dire, à l'ignorance, à l'idolâtrie et au despotisme. Puisque le christianisme répare l'homme, il doit non seulement rétablir le lien entre l'esprit humain et l'esprit éternel, il doit aussi détruire les maux que le relâchement de ce lien a causés. C'est dire qu'il doit tout ensemble nous rappeler à la connaissance et à l'adoration du vrai Dieu, et nous délivrer du despotisme et des misères qui l'accompagnent; il doit refaire l'ordre religieux et l'ordre social.

Comment le christianisme a-t-il accompli cette double restauration? Il fallait avant tout, pour nous régénérer, anéantir la nature vicieuse qu'avait créée la domination des sens. Voilà la raison du renoncement absolu au monde et à soi, que nous appelons le spiritualisme évangélique. L'excès de cette forme première du christianisme fut le monachisme et la théocratie du moyen âge; on voulait que l'homme mourût à tout et à lui-même, pour ne vivre que surnaturellement en Dieu. Mais cette régénération intérieure était-elle le but suprême, unique du christianisme? Non, car la chute originelle n'avait pas seulement produit le polythéisme et l'idolâtrie, elle avait perverti les rapports des hommes entre eux, amené l'esclavage par toute la terre, et constitué jusque dans les pays en apparence les plus libres, le despotisme de l'État : ce qui fait que même dans les républiques, et pour les citoyens, les droits naturels de l'homme étaient méconnus. Ces maux ne demandaient-ils pas un réparateur? Dira-t-on que le

Christ est venu guérir la cause du mal social, tout en laissant subsister éternellement le despotisme et ses misères? Non; pour que le rachat de l'humanité soit complet, il faut que le christianisme social concoure avec le christianisme religieux.

Qu'est-ce que le christianisme social? Ce sont toutes les aspirations de la société moderne : la liberté universelle, l'égalité des hommes entre eux, la supériorité reconquise sur la nature physique, l'abondance des biens de la terre, les pauvres admis au partage du patrimoine commun, la misère vaincue avec les vices, le règne de la raison, de la justice et de l'amour. Le christianisme social se fit jour dès le moyen âge; les communes en furent le berceau. Depuis lors il alla en grandissant, ainsi que les lumières et l'aisance générale. Après un travail séculaire, il prit possession de la scène politique, en 89. La Révolution est la suite et le terme du christianisme : c'est la rédemption temporelle, ou l'Évangile appliqué à notre destinée terrestre, c'est le règne de Dieu sur la terre. Jusqu'en 89, le christianisme traditionnel était resté étranger à la société civile et politique. C'est la raison pour laquelle il ne s'est pas emparé de l'homme entier, et voilà pourquoi il n'a pas porté tous ses fruits de régénération, même en religion. La vie religieuse et la vie sociale sont liées par les plus étroits rapports, elles ne peuvent atteindre l'une sans l'autre à leur parfait développement. C'est l'œuvre réservée à l'avenir.

Pour le moment, il y a lutte entre les deux tendances du christianisme, comme si elles étaient ennemies mortelles. L'Église que représente le christianisme religieux, réprouve et combat la Révolution qui représente le christianisme social. Chose étrange! les chrétiens attachés à la religion officielle flétrissent les principes de 89, comme un fruit du paganisme, comme une inspiration de Satan; ils ne s'aperçoivent pas que les vrais païens, ce sont eux. L'oppression du despotisme, les ténèbres de l'ignorance, la corruption et les misères qui ont régné au moyen âge, ne viennent-elles pas du paganisme? Et cependant les orthodoxes par excellence célèbrent le moyen âge comme le règne de Dieu sur la terre. Le clergé, dépouillé des biens, des priviléges, des honneurs qu'il possédait jadis, veut ramener l'humanité vers ce passé où il dominait sur le monde; il poursuit avec acharnement les principes de 89, sans se douter que ces principes sont la réalisa-

tion de l'Évangile, et qu'en faisant une guerre à mort à la Révolution, il persécute le Christ dans son avénement social. Faut-il s'étonner si les hommes de 89, si les partisans de la rénovation sociale traitent le christianisme en ennemi, si, en haine des prétentions théocratiques de l'Église, ils vont jusqu'à repousser toute religion, et préfèrent le matérialisme au christianisme traditionnel?

Il y a aveuglement des deux côtés. Vouloir que le christianisme religieux étouffe le christianisme social, ou que le christianisme social se passe du christianisme religieux, c'est vouloir que le principe dévore la conséquence, ou que la conséquence subsiste hors du principe. Il est temps de mettre fin à ce malentendu. De ce que le christianisme religieux a régné seul pendant des siècles, gardons-nous de croire qu'il constitue le christianisme tout entier; gardons-nous surtout de croire que le vrai christianisme soit hostile à la liberté et à la civilisation moderne. Non, la liberté, et la liberté de conscience surtout, n'est pas un délire; c'est, au contraire, l'intolérance théocratique de l'Église qui est un reste de la politique juive. Non, la loi civile, quoique tolérante et libérale, n'est pas athée; elle exclut le prêtre et non pas Dieu, et elle l'exclut, non de l'Église, mais de l'État. Ce fatal malentendu aura une fin; l'issue de la lutte ne saurait être douteuse : le clergé se convertira au christianisme social, et les partisans de la révolution se convertiront au christianisme religieux. Alors les oracles sacrés recevront leur accomplissement; le christianisme paraîtra dans sa grandeur universelle, embrassant le passé, le présent et l'avenir, remplissant la terre et le ciel, rachetant les corps et les âmes, apportant au genre humain le bonheur du temps avec le gage d'une éternelle félicité (1).

III

Nous avons apprécié ailleurs les illusions que les réformateurs catholiques se font sur leur christianisme social (2). Un philoso-

(1) *Bordas-Demoulin*, Mélanges philosophiques et religieux, pag. 350 et suiv. — *Huet*, de la Mission et de la Destinée du catholicisme. (*Essais sur la réforme catholique*, pag. 1—16.)

(2) Voyez mon *Etude sur la Révolution*, 1re partie.

phe français dit que le catholicisme de Bordas-Demoulin n'est qu'un beau roman. M. Vacherot a raison. Une chose est évidente, c'est que le catholicisme réel n'a rien de commun avec ce catholicisme, dirons-nous idéal ou imaginaire? S'il y a un principe certain dans le catholicisme, c'est qu'il repose sur l'idée d'une Église infaillible. C'est dire qu'il a pour base l'autorité la plus absolue qui se puisse concevoir, l'autorité de Dieu même, car l'Église, c'est Dieu. Et qu'on le remarque bien, sur ce point capital, il n'y a jamais eu de divergence de sentiment dans le monde catholique; les gallicans sont d'accord avec les ultramontains, les libéraux avec les jésuites. Il y a plus; ce n'est pas une loi disciplinaire qui admettrait à la rigueur des modifications, c'est un dogme, et ce qui est plus grave encore, c'est l'essence de la piété catholique. Être en communion avec l'Église, participer à ses grâces, obéir à ses préceptes, s'en reposer de la vie, de la mort, de l'éternité sur ses assurances et ses sacrements, voilà le sentiment et la consolation du vrai catholique. Otez le principe d'autorité absolue, divine, il n'y aura plus de catholicisme. Faut-il demander, après cela, si l'Église peut renoncer à un principe qui fait sa vie, à un principe sans lequel elle n'a plus de raison d'être? Ce serait lui demander d'abdiquer. Les ennemis du catholicisme ont plus d'une fois reproché à l'Église de tenir à sa domination plus qu'à son dogme. Il y a du vrai dans cette accusation, mais il y a aussi un côté légitime dans l'obstination que l'Église met à défendre son autorité. Si elle est bien convaincue que hors de son sein il n'y a point de salut, elle doit chercher à étendre son empire sur toutes les âmes, elle doit les courber sous sa loi, non point par amour du pouvoir, mais par sollicitude pour le salut des hommes (1).

Si cela est, et comment le nier, il est de toute impossibilité que l'Église se concilie avec l'esprit moderne, avec l'esprit qui a engendré la Renaissance, la Réforme, la philosophie et la Révolution; car cet esprit est le contre-pied absolu du principe catholique, c'est la négation du principe d'autorité, c'est l'affirmation du droit souverain de la raison humaine. En philosophie, ce droit s'appelle libre pensée; en religion, liberté de conscience; en politique, li-

(1) *Pecaut*, de l'Avenir du protestantisme en France. (*Le Disciple de Jésus-Christ*, 1865, t. II, pag. 88, 89.)

bertés de 89. Donc l'Église doit repousser la liberté philosophique, la liberté religieuse, la liberté civile et politique, en un mot, la liberté dans son essence. C'est ce que les papes contemporains ont fait dans leurs fameuses encycliques. La lutte contre la Révolution, que M. Huet déplore, est donc fatale; il n'y a pas de réforme catholique qui puisse l'empêcher, à moins que la réforme ne devienne une révolution, c'est à dire à moins que le catholicisme ne soit profondément transformé. En effet, l'esprit moderne qui a fait la Révolution, est le même esprit qui a produit la Renaissance, et qui a inspiré la philosophie du dix-huitième siècle, et cet esprit est la négation du christianisme traditionnel. Y a-t-il encore un catholicisme sans révélation, sans sacrements, sans une Église dépositaire et interprète infaillible de la vérité divine? Or l'esprit moderne dit que la révélation miraculeuse est une chimère, quand elle n'est pas une invention de la fraude; l'esprit moderne dit qu'il n'y a point de vérité absolue pour l'homme; l'esprit moderne dit qu'il n'y a point d'intermédiaire entre l'homme et Dieu, il ne connaît ni sacrements, ni clergé organe et dispensateur des grâces célestes. En définitive l'esprit moderne nie tout ce que le catholicisme affirme : l'un procède de la raison naturelle, l'autre du surnaturel. Essayez donc de concilier l'esprit moderne et le catholicisme !

N° 2. *L'Allemagne*

I

L'Allemagne est la terre de l'individualité, comme la France est la terre de l'unité. C'est dire que la France est catholique par son génie, tandis que l'Allemagne est née protestante. Une partie de l'Allemagne est restée attachée au catholicisme; mais, bien que catholique, ne serait-elle pas imbue des mêmes sentiments, des mêmes idées qui engendrèrent la réforme? On peut hardiment affirmer que cela est, car l'influence de race s'étend partout où la race domine. Vainement le catholicisme se dit-il universel, il n'est pas parvenu à vaincre l'élément de race, ni même l'élément de nationalité. En dehors du monde européen, il n'a pas fait de con-

quête considérable; du moins les résultats ne répondent pas à l'immensité des efforts. Dans le sein même de l'Europe, il a perdu, dès le moyen âge, la Grèce ainsi que toutes les nations qui suivent le christianisme grec. L'influence de nationalité, de civilisation sur ce premier schisme, est incontestable; les écrivains catholiques eux-mêmes l'avouent (1). Au seizième siècle, l'Allemagne se sépara de Rome; si la violence n'était intervenue, la séparation eût été complète. Mais le triomphe de la force ne dure pas à la longue. C'est le sentiment d'indépendance individuelle qui a entraîné les Allemands dans le schisme, à la voix du moine qui est l'organe le plus puissant de la nationalité germanique. Ce même sentiment existe chez les populations catholiques que la guerre a replacées sous le joug de l'Église. L'Allemagne finira par échapper à l'unité romaine.

Ceci n'est pas une vaine prédiction, construite *à priori* sur les tendances de la race allemande. Les écrivains catholiques avouent qu'il y a dans les populations des vœux, des aspirations qui tendent à une réforme. Il importe de constater le fait; car, en apparence, la réaction ultramontaine domine en Allemagne comme en France et en Belgique; mais c'est un mouvement qui agite la surface, bien plus qu'une révolution qui s'accomplit dans les idées. Sous l'apparente réaction, les idées continuent leur marche progressive, et ces idées sont toutes plus ou moins hostiles au catholicisme. Un prêtre, occupant une grande position, et par sa science et par son caractère, le chanoine Hirscher, publia en 1849 une brochure sur l'état de l'Église (2). Un des signes du temps, dit-il, c'est le désir d'une réforme. Le désir est déjà ancien, personne ne l'ignore. De qui émanent les vœux qui se produisent partout? Il y a d'abord les croyants sincères, qui se plaignent des abus qu'ils remarquent dans l'Église; non que ces vices ébranlent leur foi, mais ils en demandent la correction, pour fermer la bouche aux détracteurs de la religion catholique, et aussi pour que l'Église remplisse avec d'autant plus d'efficacité sa divine mission. S'ils tolèrent le mal qu'ils signalent, s'ils gardent même un

(1) *Dœllinger*, Kirche und Kirchen, pag. 5. — Voyez mon *Etude sur la papauté et l'empire*, 2e édition.

(2) *Hirscher*, die kirchlichen Zustænde der Gegenwart, Tübingen, 1849.

silence respectueux, il ne faut point s'y tromper; au fond, le dissentiment subsiste et il durêra jusqu'à ce que l'on ait fait droit à leurs justes exigences. Il y a une seconde classe de fidèles qui appartiennent encore à l'Église par la pratique des devoirs qu'elle impose, mais qui sont sur la pente de l'indifférence et de l'incrédulité; ils sont choqués soit par une superstition ou l'autre, soit par des institutions ecclésiastiques qui leur paraissent contraires à la raison ou à la moralité : ils demandent qu'on mette la religion en harmonie avec les besoins du temps; si on ne le fait pas, ils finiront par se détacher de Rome. Enfin, il y a des catholiques qui se sont déjà séparés de l'Église, qui sont même hostiles au christianisme; s'ils réclament des réformes, c'est plutôt pour ruiner le catholicisme que pour le sauver; ils aiment à étaler les plaies de l'Église, mais ils seraient très fâchés, si on les guérissait.

Y a-t-il beaucoup de fidèles qui demandent des réformes? Le chanoine allemand répond, nous traduisons littéralement : « Oui, certes, et beaucoup plus qu'on n'est porté à le croire. Parmi les personnes lettrées, il y en a peu qui n'appartiennent à l'une ou à l'autre classe de catholiques plus ou moins mécontents que nous venons de signaler; et même dans les rangs inférieurs de la société, il s'en trouve un grand nombre (1). » Quel aveu! et quelle révélation sur l'état réel de la plupart de ceux que l'Église compte parmi les fidèles! Nous disons la plupart. En effet, en Allemagne, la culture littéraire est beaucoup plus répandue qu'en France et en Belgique; nous ne parlons pas des pays, où l'ignorance catholique régne en plein. Et quand même on voudrait restreindre le nom de *lettrés* à ceux qui ont reçu une instruction supérieure, le fait, constaté par le chanoine Hirscher, n'en serait pas moins grave. Car il en résulte qu'à mesure que l'intelligence se développe chez les catholiques, ils désertent la foi dans laquelle ils sont nés. Mais ce qui prouve que le mal n'est point limité aux hautes classes, c'est qu'il gagne les prolétaires, les ouvriers. Il tient donc moins à la science proprement dite qu'à l'éveil de la raison. En Allemagne, le rationalisme est favorisé par le contact des deux confessions rivales, contact qui devient de l'intimité par le grand nombre de mariages mixtes qui s'y font. C'est la raison pour la-

(1) *Hirscher*, die kirchlichen Zustænde der Gegenwart, pag. 59, 60.

quelle l'Église s'oppose avec tant de force à ces unions, ou cherche à les faire tourner à son avantage (1). Vaines tentatives! La nature est plus forte que l'intolérance catholique. Quand la raison se trouve en conflit avec la superstition, il arrive parfois que les ténèbres l'emportent, mais la lumière finira par dissiper les nuages qui s'amoncèlent pour l'étouffer, car la lumière est indestructible : c'est elle qui est appelée à régner sur le monde et non les ténèbres.

Continuons à écouter le chanoine Hirscher. Il demande s'il faut tenir compte des vœux qui se manifestent pour une réforme, et s'il leur faut donner satisfaction. Il répond que l'Église y répugne. Le clergé trouve naturellement que tout va pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles. Ce n'est pas mauvais vouloir, c'est plutôt ignorance : élevé loin des laïques, et ne se mêlant pas à eux dans la vie sociale, il ne connaît pas leurs besoins et leurs désirs. Si on laissait un libre cours à l'opinion publique, on verrait combien les vœux pour une réforme sont unanimes et pressants. Est-il juste, est-il prudent de les méconnaître? Il faut avant tout prendre en considération les demandes de ceux qui ont encore la foi, qui sont encore membres de l'Église. Si on ne les satisfait point, qu'arrivera-t-il? Le danger de leur défection est imminent; il suffira d'un nouveau Luther pour les entraîner au schisme, et quand il ne s'élèverait pas de réformateur, le mal n'en serait que plus grand; car, séparés intérieurement de l'Église, ils tomberont ou dans un mysticisme dangereux, ou dans l'indifférence et l'incrédulité. Quant à ceux qui sont déjà infidèles ou incrédules, faut-il les dédaigner? faut-il les abandonner, comme le veulent les zélés? Tel n'est point l'avis de l'honnête chanoine dont nous exposons les sentiments. Ces tièdes chrétiens ont un prétexte; il faut le leur enlever. D'ailleurs leur opposition a un fondement sérieux; il y a des abus, il y a des vices, il y a des superstitions; si on les laisse subsister, malgré toutes les réclamations, ne donne-t-on pas gain de cause aux ennemis de l'Église et de la religion? On se prévaudra des maux reconnus comme tels par

(1) *Das Reich Gottes und Staat und Kirche*, pag. 3-6. (C'est une des mille brochures qui ont paru sur le démêlé qui existe entre l'Église et l'État dans le grand-duché de Bade. Elle se distingue par une grande modération.)

tous, et auxquels on refuse de porter remède, pour attaquer toutes les institutions de l'Église, et pour ruiner le christianisme (1).

Certes, on ne peut rien dire de plus sage ni de plus modéré. Quel accueil l'Église fit-elle à ces modestes réclamations? La brochure du chanoine allemand fut mise à l'*Index* par les *éminentissimes seigneurs* qui sont occupés à régenter l'esprit humain dans le monde entier. Cela ne suffit point. Un prêtre haut placé avait osé, sinon réclamer des réformes, du moins dire qu'une partie considérable parmi les catholiques d'Allemagne en demandaient, et il avait eu la témérité de dire qu'à son avis il fallait faire droit à ces exigences. Il y eut une foule de réfutations, toutes anonymes, et les unes plus haineuses que les autres, comme pour constater que le fiel est toujours l'élément essentiel de l'âme des dévots. Le chanoine Hirscher ne se laissa pas intimider par l'*Index;* il y était en bonne compagnie, avec Pascal, et même avec des jésuites, tels que le cardinal Bellarmin. Quant aux pamphlets que la charité cléricale vomissait contre lui, il y répondit avec la même modération qu'il avait mise à exposer les vœux des fidèles. Nous le laissons parler (2) :

« Je croyais avoir rempli un devoir et fait une bonne œuvre, en publiant ma brochure. En voyant les passions déchaînées contre moi, je me demande quel est mon crime? L'incrédulité, l'hostilité contre le christianisme vont tous les jours croissants. Effrayé des progrès du mal, je me suis mis à réfléchir sur les moyens d'arrêter la désertion et l'apostasie. Les classes supérieures sont devenues indifférentes à l'Église et à la religion; et dans les classes inférieures, il n'y a rien que des observances matérielles. N'y aurait-il pas moyen de réveiller le sentiment religieux chez les uns et de faire naître la vie de l'âme chez les autres? Je n'ai jamais douté que l'Église n'eût la force de vaincre l'indifférence et la torpeur qui règnent dans les populations catholiques. Mais ne faut-il pas pour cela qu'elle écoute les désirs de tous ceux qui réclament des réformes, quel que soit le mobile qui les inspire? Ai-je péché en croyant qu'il fallait essayer de ramener à l'Église ceux qui sont

(1) *Hirscher*, die kirchlichen Zustænde der Gegenwart, pag. 60-61.

(2) *Idem*, Antwort an die Gegner meiner Schrift : *die kirchlichen Zustænde der Gegenwart*. Tübingen, 1850.

près de la quitter, ceux qui l'ont déjà désertée, et surtout les fidèles qui désirent que l'on corrige les abus, que l'on donne satisfaction à des besoins légitimes?... Me suis-je trompé? que l'on redresse mes erreurs! Après tout, il ne s'agit que de la discipline de l'Église. Je n'ai jamais songé à attaquer le dogme. N'est-il plus permis de souhaiter la réformation des abus? Nous aurions donc moins de liberté aujourd'hui qu'il n'y en avait au quinzième siècle, alors que, dans toute la chrétienté, on demandait que l'Église fût réformée dans son chef et dans ses membres? Et, au seizième siècle, le concile de Trente ne fit-il pas droit à ce vœu général (1)?... »

« Peut-être, continue le chanoine allemand, m'impute-t-on à crime de ne m'être pas joint au mouvement ultramontain qui domine dans le haut clergé. Je ne l'ai point fait, parce que je crois que *notre nation ne se ralliera jamais à l'ultramontanisme.* Que dis-je? je suis très convaincu que le retour au moyen âge, loin de ramener les tièdes et les indifférents, éloignera de l'Église ceux-là mêmes qui ont encore la foi. Je crains la lutte entre un passé impossible et les tendances de l'humanité actuelle, car *le schisme est au bout...* N'est-ce pas exciter les chrétiens à l'abandon du christianisme que de condamner et de flétrir, comme font les ultramontains, toutes les aspirations du temps où nous vivons? n'est-ce pas jouer le jeu des ennemis de l'Église, que de la dire incompatible avec la liberté, alors qu'il n'y a qu'un cri pour la liberté dans l'Europe entière (2)? »

La défense du chanoine Hirscher n'était pas faite pour lui concilier la faveur de Rome. Répudier l'ultramontanisme, alors que l'Église romaine croit son salut attaché à ce que toute la chrétienté devienne ultramontaine, c'était presque provoquer à un schisme. On exigea une rétractation. Le chanoine la fit, dans l'intérêt de l'unité de l'Église. Mais qu'importent les rétractations? Les faits que le chanoine a constatés, sont-ils moins vrais pour cela? Bien mieux; ses propres convictions ont-elles changé parce que, fils obéissant de l'Église, il a signé un désaveu? Est-ce que l'homme peut abandonner ses convictions, dans les vingt-quatre heures,

(1) *Hirscher*, Antwort, pag. 1, 2, 9.
(2) *Idem*, *ibid.*, pag. 11-12.

comme il change d'habits? Quand Galilée rétracta une vérité mathématique, est-ce que la vérité cessa d'être une vérité? et lui-même crut-il que le soleil tournait autour de la terre, et que la terre était immobile? La terre tourne malgré les *éminentissimes seigneurs* qui trônent à Rome; et l'humanité marche et avance sans cesse dans la voie de la raison, malgré les ténébrions qui occupent le siége de saint Pierre. La prédiction du chanoine allemand se réalisera : *on ne veut point de réforme, on aura une révolution.*

II

Les catholiques allemands réclament une réforme; mais que veulent-ils réformer? Ils déclarent tous qu'ils n'entendent pas toucher au dogme. La puissance de l'unité catholique est si grande qu'elle retient dans ses liens ceux-là mêmes qui voudraient les briser. Est-ce à dire que, si la réforme devenait une réalité, elle maintiendrait le dogme orthodoxe? L'histoire du protestantisme et du *catholicisme allemand* répond à notre question. On commence par attaquer les indulgences ou les reliques et l'on finit par une révolution religieuse. La nature des choses le veut ainsi. Ceux qui demandent des réformes dans la discipline, ont déjà un pied hors du catholicisme, sans qu'ils s'en doutent. Une fois à l'œuvre, la logique les entraîne. Il en sera de même des vagues tendances qui se sont produites parmi les catholiques d'Allemagne avant la réaction ultramontaine qui suivit l'ouragan de 48.

Il y a un point sur lequel tous les réformateurs allemands s'accordent : l'abolition du célibat forcé des prêtres. Il faut nous arrêter un instant à cette question; elle ne touche pas seulement à la discipline. La moralité publique est en cause; elle est en conflit avec la domination de l'Église, et l'Église préfère sa domination à la moralité. Cependant elle se dit la gardienne des mœurs! C'est elle qui seule procure le salut des hommes; et elle souffre, elle veut que ceux qui doivent être les intermédiaires entre Dieu et les pécheurs, soient voués nécessairement à une vie immorale! Nous ne remonterons pas aux premiers temps du christianisme. L'Église grecque atteste que le célibat n'est pas une institution des temps primitifs. Vrai type d'immobilité, cette Église est aujourd'hui ce

qu'elle a toujours été; or, elle admet, elle pratique le mariage des prêtres. Cela décide la question. Nous n'entendons pas soutenir que le célibat ait été introduit dans l'Église latine par l'esprit de domination. C'est Grégoire VII qui l'imposa au clergé, et cette grande figure est au dessus du soupçon d'un intérêt vulgaire. Le spiritualisme évangélique conduit logiquement à exalter la virginité, et à ravaler, à mépriser le mariage. Or les prêtres, ces élus de Dieu, ne doivent-ils pas vivre de la vie parfaite qui a son type dans Jésus-Christ? Si l'on veut que l'Église exerce la puissance spirituelle, le pouvoir qui appartient à l'âme sur le corps, il faut aussi qu'elle pratique la vie spirituelle; dès lors la virginité doit être sa loi. Telle est la raison théologique du célibat; on n'en peut contester la valeur, quand on se place sur le terrain du spiritualisme chrétien et que l'on tient compte de la notion catholique de l'Église.

Mais le spiritualisme évangélique est faux, parce qu'il ne tient pas compte des conditions de la nature humaine. Une perfection qui commence par violer les lois de la nature, aboutit fatalement à la plus affreuse imperfection. Telle est la virginité. Elle devait transformer les oints du Seigneur en anges, et elle en fit des démons d'impureté. Nous laissons là le moyen âge, époque de barbarie et partant de mœurs brutales. Qu'était devenu la moralité du clergé, à la veille de la réforme, sous l'influence du célibat forcé? Écoutons un prêtre du quinzième siècle : « Tant s'en faut, dit Polydore Virgile, que le célibat l'emporte sur un mariage honnête, qu'au contraire il n'y a point d'institution qui ait fait plus de mal à la religion, parce qu'elle a été pour les prêtres une *cause permanente de débauches*. Il y aurait certes avantage pour la société chrétienne, autant que pour les ecclésiastiques eux-mêmes, à leur rendre le droit de se marier. Il vaudrait sans contredit mieux qu'ils remplissent avec chasteté les devoirs du mariage, que de contracter un engagement au dessus de leurs forces, et de se souiller, comme ils le font, par les plus honteux dérèglements (1).»

Les prêtres n'avaient pas de femme, mais ils avaient des concubines, et telle était leur immoralité, que les plus illustres docteurs de l'Église estimaient que ce concubinage était encore de tous les

(1) *Polydor. Virgil*, de Rerum inventione, V, 5.

maux le moindre. Tel est l'avis de Gerson. Les canonistes prétendaient qu'il y avait péché à assister à la messe d'un prêtre concubinaire : « Ils ne savent pas, dit Gerson, combien ce *désordre* est *général*, combien il a poussé de *profondes racines*, et combien de *crimes plus énormes* se commettraient *infailliblement*, si on voulait l'empêcher avec trop de sévérité... C'est sans doute un très grand scandale de voir entrer un clerc chez sa concubine; mais c'en est un beaucoup plus grand de le laisser attenter à l'honneur des filles et des femmes de sa paroisse (1). » Ainsi il n'y a point de milieu : il faut ou que les prêtres aient des concubines, ou qu'ils abusent des femmes et des filles dont ils doivent procurer le salut! Et le mariage? ne vaudrait-il pas mieux que le concubinage ou le viol? Au concile de Constance, un cardinal dit qu'il fallait affranchir les prêtres d'une loi impossible. Gerson prit la défense du célibat, tout en avouant qu'il n'était qu'une fiction; il se contentait de l'apparence, pourvu que l'on évitât le scandale. Quel est donc le grand intérêt qui fait sacrifier les principes de la morale à un homme comme Gerson? La question seule est la condamnation de l'Église, car il n'y a point d'intérêt, quelque puissant qu'il soit, qui l'emporte sur la morale. Écoutons la réponse de Gerson : « Il vaut mieux, dit-il, que nous ayons des prêtres incontinents que de ne pas avoir de prêtres; de deux maux il faut choisir le moindre (2). » Ainsi dans la pensée de Gerson, le célibat est inséparable de la prêtrise, et il faut maintenir le célibat, malgré ses abus, au prix même de la corruption du clergé. C'est la flétrissure du célibat et du catholicisme. Faut-il, dans l'intérêt de l'Église, imposer aux prêtres une loi qui engendre nécessairement l'immoralité? La conscience moderne répond : Non, périsse plutôt l'Église!

Le scandale que Gerson voulait éviter à tout prix, trônait sur le siége de saint Pierre. Nous ne parlons pas d'Alexandre VI, d'infâme mémoire; nous laissons encore de côté les Médicis et leur élégante corruption, pour en venir aux papes contemporains de la réaction catholique. Paul III avait des enfants naturels qui en se mariant donnèrent au saint-père le bonheur de devenir grand-père. Jules III, le pape du concile de Trente, tenait des concubines

(1) Voyez d'autres témoignages dans mon *Etude sur la réforme*, pag. 189 et suiv.
(2) *Gerson*, Opera, t. III, pag. 917, 932; t. II, pag. 617.

en commun avec un cardinal, et ils élevaient à frais communs les enfants qui naissaient de cette société d'un nouveau genre, dont on ne trouve le modèle qu'au Vatican. Le clergé romain suivait, comme de juste, l'exemple que lui donnait le vicaire de Dieu : tous les vices, dit un contemporain, tous les crimes lui sont permis, le mariage seul lui est défendu (1). Ce qui se passait à Rome, se passait dans toute la chrétienté. Il y avait un grand nombre de clercs qui se mariaient publiquement; c'étaient les plus honnêtes. La plupart avaient des concubines; pas un sur cent, dit un protestant converti, n'observe la loi du célibat (2). On avait des prêtres, mais à quel prix! L'honnête Staphylus n'était point de l'avis de Gerson, il trouvait, comme le célèbre chancelier, que de deux maux il fallait choisir le moindre, mais il ne pensait pas que le moindre consistât à souffrir l'immoralité dans le clergé. C'était à ses yeux un immense danger qui menaçait l'existence même de l'Église, en nourrissant la haine des fidèles contre elle.

Le concile de Trente devait porter remède aux maux qui affligeaient la chrétienté. Des légats du pape parcoururent l'Europe pour inviter les princes à assister au concile général appelé à rétablir l'unité dans la chrétienté déchirée par le schisme. En Allemagne, le prince de Clèves dit à Commendon, que dans ses États il n'y avait pas cinq clercs sans concubine; qu'il était urgent de mettre fin à ce scandale, en permettant le mariage aux prêtres (3). En France, le haut clergé lui-même demanda l'abolition du célibat. Ce vœu fut exprimé au colloque de Poissy, auquel assistèrent six cardinaux, trente-six archevêques et une foule de docteurs en théologie. Parmi eux se trouvait Claude d'Espence, un des personnages les plus éminents de l'Église gallicane : il écrivit un ouvrage sur la continence, où il exposa, avec une grande liberté d'esprit, les abus honteux qui se cachaient et parfois s'étalaient à l'abri d'une loi de prétendue perfection (4).

Le concile si longtemps, si impatiemment attendu, s'assembla. Il ne manqua pas de voix pour réclamer l'abolition du célibat;

(1) Voyez les témoignages dans *Theiner*, die Einführung der erzwungenen Ehelosigkeit bei den christlichen Geistlichen und ihre Folgen, t. II, pag. 897 et notes.

(2) *Staphylus*, dans *Theiner*, t. II, pag. 900 et suiv.

(3) *Theiner*, die gezwungene Ehelosigkeit, t. II, pag. 903.

(4) *Idem*, *ibid.*, pag. 905, 906.

mais chose remarquable! les princes se montrèrent plus soucieux de la moralité des clercs que l'Église. L'empereur insista à plusieurs reprises sur la nécessité de permettre le mariage aux prêtres. Il fut secondé par le duc de Bavière, dont l'ambassadeur fit en plein concile un réquisitoire contre la corruption du clergé. Les preuves ne lui manquaient point. On venait de procéder à la visitation des églises et des monastères; l'enquête révéla des faits honteux pour tous les clercs, les réguliers aussi bien que les séculiers. Dans un couvent de bénédictins, il se trouvait cinq moines; ils avaient à eux cinq sept concubines, plus deux femmes mariées; les enfants étaient élevés dans le monastère. Dans un autre couvent, il y avait sur dix-huit moines, douze concubines et douze femmes mariées. Une communauté de sept chanoines était encore mieux partagée, ils avaient pour leur usage commun, car tout est commun entre les parfaits, dix prostituées; quatorze enfants étaient le fruit de cette perfection évangélique. Les religieuses rivalisaient avec les religieux; dans un couvent de saintes filles, on trouva dix-neuf enfants! Prenant appui sur cette enquête qui ne faisait que constater des faits notoires, l'ambassadeur du duc de Bavière disait : « Le magistrat civil ne souffre pas qu'un particulier tienne chez lui des prostituées et fasse de sa maison un lieu de débauche. Eh bien, ce que les laïques ne peuvent faire, les gens d'Église le font. Dans la dernière visitation, on n'a pas trouvé trois ou quatre clercs qui fussent sans concubine! Cet immense scandale trouble les consciences. »

L'électeur de Bavière appuya sa demande d'un mémoire où la question du célibat était discutée au point de vue théologique : « Il est clair, dit-il, d'après l'Ancien et le Nouveau Testament, que le mariage était permis aux prêtres. A l'exception d'un seul, les apôtres étaient tous mariés; et on ne voit pas que Jésus-Christ, après les avoir appelés, leur ait ordonné de se séparer de leurs femmes. Il y a très peu de personnes exemptes de l'aiguillon des sens; voilà pourquoi saint Denis, évêque de Corinthe, conseilla à un autre évêque de ne point imposer un joug si lourd à ses prêtres. Au concile de Nicée, l'évêque Paphnuce en dissuada les Pères, et le sixième concile général défendit expressément le célibat forcé. Le mémoire ajoute que si jamais il avait été nécessaire de laisser aux clercs la faculté de se marier, c'était dans ce siècle, puisque,

sur cinquante prêtres catholiques. à peine s'en trouvait-il un qui n fût pas notoirement concubinaire (1).

Il est certain que l'Église pouvait permettre le mariage des prê tres, sans toucher au dogme, et le scandale dont se plaignaien les princes les plus orthodoxes semblait lui commander cette con cession. Pourquoi résista-t-elle au vœu universel de la sociét laïque? On a souvent accusé les papes de maintenir le célibat pa esprit de domination. Il est certain que tels étaient les sentiment de la papauté au seizième siècle. Quand Paul IV apprit que l'o discutait la question du célibat à Trente, il témoigna un vif mé contentement à son légat : « *Le mariage des prêtres*, dit-il, *e tournant leur affection vers leurs femmes et leurs enfants, et par ce intermédiaire, vers leur patrie, les détacherait par cela même de l dépendance où ils sont du saint-siége. Permettre aux clercs de se ma rier, ce serait détruire la hiérarchie ecclésiastique, et réduire le pap à n'être plus que l'évêque de Rome.* » Le cardinal Carpy fit préva loir cette opinion au concile : « *Si l'on permettait le mariage au prêtres, dit-il, leurs femmes et leurs enfants seraient autant d'otage qui répondraient de leur obéissance envers leurs princes, et qui le feraient renoncer à la longue à celle de l'Église* (2). »

Jamais on n'insulta avec autant d'impudeur à la conscience pu blique. On disait au pape que le concubinage était universel dan le clergé, et que si l'on défendait les concubines aux prêtres l'honneur des familles serait souillé. Que fait le pape? que fait l concile? Nient-ils que le célibat forcé soit un danger, plus qu cela, la ruine de toute moralité, d'abord pour les clercs, puis pou les laïques? Non, mais il y a un intérêt qui tient plus à cœu à l'Église que les mœurs, que l'honneur des familles : c'est so pouvoir, c'est sa domination. Périsse la morale, pourvu que la puissance du pape soit sauve! Que les prêtres soient corrompus pourvu qu'ils obéissent à Rome! La papauté faisait un excellen calcul, il fallait seulement veiller à ce que le scandale public ces sât. Le concile maintint le célibat, et il défendit les concubines Grâce à la réaction catholique, le concubinage patent disparut

(1) *Theiner*, die gezwungene Ehelosigkeit, t. II, pag. 910 et suiv. — *Bouvet*, de la Confession et du célibat des prêtres, pag. 492-494.

(2) *Idem*, die gezwungene Ehelosigkeit, t. II, pag. 918. — *Bouvet*, de la Confession et du célibat des prêtres, pag. 494-495.

mais la pureté intérieure y gagna-t-elle? Le pieux et savant Theiner, qui nous sert de guide dans ce triste débat, répond avec ingénuité « que l'on se tromperait en le croyant (1). »

Depuis lors les clercs prirent pour maxime cette règle qui devint un adage de la morale cléricale : *si non caste, saltem caute*. A défaut de *chasteté*, l'Église se contenta de la *prudence*, c'est à dire, de l'hypocrisie. Dans le cours du seizième siècle, il n'y eut d'autre changement, sinon que le concubinage, de public qu'il était, devint secret. C'était l'apprentissage de l'hypocrisie. L'évêque de Ruremonde l'avoua, en 1570, la rougeur au front et l'indignation sur les lèvres (2). Le dix-septième siècle est le siècle de l'hypocrisie par excellence. Tout le monde était croyant, mais on se dédommageait en secret de cette contrainte orthodoxe. Un concile allemand de 1611 nous offre un monument curieux de l'esprit clérical. N'allez pas croire que ce sont les clercs qui corrompent les femmes. Nous savons par la Bible que c'est Ève qui séduisit Adam. Il en est toujours de même. « Si les hommes sont impies, c'est la faute des femmes. Les vertus mêmes de la femme sont des vices; mieux vaut l'impiété de l'homme que la piété de la femme (3). »

Au dix-huitième siècle, les plaintes sur l'incontinence des clercs cessent. Est-ce à dire que dans cet âge de décadence, les mœurs du clergé aient été plus pures que dans les siècles précédents? Si l'on n'entend plus de plaintes officielles, c'est qu'il n'y avait plus de synodes. Mais la corruption était toujours la même. Louis XV, de crapuleuse mémoire, eut la pensée de faire arrêter les ecclésiastiques qui fréquentaient les maisons publiques. Leur nombre se monta bientôt à 296 : on y comptait 93 prêtres desservants, 100 dignitaires de différents chapitres, le reste appartenait aux ordres réguliers. La cour faisait ses délices de ces scandales; nous n'osons pas rapporter les faits et gestes des oints du Seigneur, tels que le lieutenant général de police les racontait journellement (4). Ce qui prouve que le mal était général, c'est que Pie VI se crut obligé de renouveler des défenses, mille fois répé-

(1) *Theiner*, die gezwungene Ehelosigkeit, t. II, pag. 930.
(2) *Idem*, *ibid.*, t. II, pag. 945.
(3) *Idem*, *ibid.*, t. II, pag. 978.
(4) *Bouvet*, de la Confession et du Célibat des prêtres, pag. 304, note.

tées, et aussi souvent violées (1). Vers le même temps la question du célibat fut vivement discutée en France. Des prêtres en proposèrent l'abolition. Nous citerons quelques paroles prononcées dans une assemblée populaire à Paris, en 1790, par l'abbé Cournaud, professeur au collége royal : « Qu'une expérience de quatorze siècles nous corrige enfin de la présomption que la politique plus que la piété s'était plu de former sur les vertus de l'état ecclésiastique. *Ce qui a été impossible de tout temps, sera-t-il plus praticable au temps où nous vivons ? Ce serait folie de le penser.* Adoptons le seul moyen de rétablir la pureté des mœurs sacerdotales, et ne soyons pas assez aveugles ou assez méchants pour croire qu'un lien sacré et béni de Dieu puisse souiller cette pureté (2). »

Avec le dix-neuvième siècle commence la réaction catholique. Est-ce aussi une régénération morale du clergé? Nous croyons que la moralité générale s'améliore, loin de baisser, comme le prétendent les pessimistes. Le clergé suit-il la même loi de progression? La chose est impossible. Si les mœurs sont moins corrompues que dans le dernier siècle, c'est que le mariage est plus respecté. Or, cette condition de moralité manque précisément au clergé. On lui demande des vertus surhumaines, ou dépassant au moins les forces de l'immense majorité de ceux qui embrassent l'état ecclésiastique, comme une profession. Les partisans de l'Église nous demanderont quelles sont nos preuves pour parler ainsi? Où sont les plaintes? Il est très vrai, que le scandale public a diminué. Reste à savoir, si la maxime de l'hypocrisie, que nous venons de rapporter, n'explique pas l'apparente amélioration des mœurs du clergé. L'Église, de son côté, cherche à couvrir d'un voile les fautes et les chutes des élus de Dieu. Nous voyons tous les jours des clercs, et de préférence, des réguliers, c'est à dire les plus parfaits parmi les parfaits, figurer sur les bancs des assises ou de la police correctionnelle. Ces impurs personnages ont parfois passé leur vie entière à corrompre les enfants que l'aveugle confiance des parents leur confie. L'Église connaît leur immoralité, elle doit la connaître par le confessionnal, par son inquisition. Eh bien, est-il arrivé une seule fois qu'elle ait livré les

(1) *Theiner*, die gezwungene Ehelosigkeit, t. II, pag. 1016.
(2) *Bouvet*, de la Confession et du célibat des prêtres, pag. 504-512.

coupables à la justice? Elle les maintient, au contraire, dans leur ministère sacré; elle permet à des hommes qui seraient mieux placés dans un lupanar que dans un lieu saint, de souiller le tribunal de la pénitence, d'infecter de leur bestialité d'innocents enfants. C'est toujours l'intérêt de l'Église qui l'emporte sur ce qui devrait être sa plus grande sollicitude, les bonnes mœurs.

Nous disons que les clercs réguliers se distinguent par leur impureté. Les annales de la justice criminelle constatent le fait. Si nous le citons, ce n'est point par amour pour la chronique scandaleuse, c'est pour confirmer ce que disent les adversaires du célibat; plus la perfection que les clercs ambitionnent ou qu'ils affectent, est grande, plus l'imperfection devient affreuse. On fait violence à la nature; on a l'hypocrisie, mais ceux qui sout soumis à cette torture, s'en dédommagent par des excès, par des crimes dont on ne trouve pas d'exemple dans la société laïque. Un prêtre espagnol fait du confessionnal un harem; il séduit à la fois sept jeunes filles; la grossesse des malheureuses victimes de sa luxure atteste la monstruosité de son incontinence. Les libéraux flétrissent l'inquisition d'Espagne ; ils ont tort, à en juger par une parole échappée au grand inquisiteur : Sans le saint-office, dit-il, chaque confessionnal serait une maison publique! Il y a des noms qui sont devenus historiques : tel est Maingrat, prêtre, qui viola une femme mariée, puis la tua avec une indifférence qui n'appartient qu'à un oint du Seigneur : tel est Contrefatto, condamné pour attentat à la pudeur avec violence sur un enfant de cinq ans. Il y a des Maingrats et des Contrefattos dans tous les pays catholiques. Le pieux Theiner rapporte avec horreur le crime d'un curé allemand, qui était parvenu, à force d'hypocrisie, à se faire une réputation de sainteté. Il faisait avorter les malheureuses qu'il séduisait dans le tribunal de la pénitence : l'avortement n'ayant point réussi, il assassina celle qu'il avait aimée (1). Nous pourrions remplir un volume de ces abominations. Mais à quoi bon répéter ce que tout le monde lit tous les jours dans tous les journaux? Plaignons la crédulité des parents qui, malgré tant de funestes exemples,

(1) *Theiner*, die gezwungene Ehelosigkeit, t. II, pag. 1025-1027. — *Bouvet*, de la Confession et du célibat, pag. 517.

continuent à livrer leurs fils et leurs filles en pâture aux passions brutales des prétendus élus de Dieu.

Les frères Theiner, clercs tous deux, terminent leur savant ouvrage sur le célibat en exprimant le vœu que les princes fassent ce que l'Église ne veut point faire. Ce vœu pour l'abolition du célibat a été manifesté bien des fois au dix-neuvième siècle, même par des prêtres. En Allemagne surtout, il s'est fait jour, en dépit de la réaction catholique. On demande, on réclame avec instance le mariage des clercs; on invoque les droits de la nature, on invoque le plus grand de tous les intérêts, la moralité publique, car, comme le dit un partisan du mariage, il ne s'agit pas seulement d'assurer la moralité du clergé, il s'agit de mettre les campagnes à l'abri de la contagion du vice (1). A une certaine époque ces réclamations prirent une vivacité extrême, ce n'était plus un désir timide, c'étaient des exigences impérieuses (2); elles trouvèrent de l'appui dans les Chambres de Wurtemberg et du grand-duché de Bade. Si la société laïque pouvait décider la question, la décision ne serait guère douteuse. Mais que pense l'Église de ce mouvement?

Pie IX, dans l'Encyclique qu'il adressa, lors de son avénement, aux patriarches, primats, archevêques et évêques, flétrit le détestable système d'indifférence en matière de religion. « C'est à ce même but, dit-il, que tend cette *honteuse conspiration* contre le *célibat sacré* des clercs, conspiration qui compte, ô douleur! parmi ses fauteurs quelques ecclésiastiques, lesquels, oubliant leur propre dignité, se laissent vaincre par les attraits du plaisir (3). » On le voit : il y a opposition complète entre les sentiments de la société laïque et ceux de l'Église. Le pape traite les vœux émis pour l'abolition du célibat de *honteuse conspiration*. Cette *honteuse conspiration* a cependant pour objet d'assurer la moralité du clergé et l'honneur des familles! Cela ne touche guère le saint-siége, paraît-il. Le célibat est *sacré*, dit Pie IX. Comment une loi qui viole la nature peut-elle être *sacrée?* Ici éclate le dissentiment profond,

(1) *Das Reich Gottes und Staat und Kirche*, pag 73, note.

(2) « Die *lauten Wünsche* und fast *gebieterischen Forderungen*, » dit un document rédigé par des prêtres du grand-duché de Bade. (*Carové*, über kirchliches Christenthum, pag. 281.)

(3) *Journal historique et littéraire*, t. XIII, pag. 572.

irremédiable qui existe entre la religion traditionnelle et la société moderne. Le christianisme orthodoxe réprouve la nature, parce qu'elle est viciée par le péché originel. Voilà la concupiscence qu'il flétrit jusque dans le mariage; c'est pourquoi le dernier concile général qui a fixé la doctrine catholique, exalte la virginité comme un état de perfection. Le concile de Trente prononce l'anathème contre ceux qui disent que le mariage doit être préféré à la virginité, et qui nient que la virginité soit plus sainte que l'union conjugale (1). Cet anathème est à l'adresse des protestants. Reste à savoir qui a raison, la réforme ou le catholicisme. La réponse de la société laïque n'est point douteuse; elle ne voit pas seulement dans le mariage l'union des corps, elle y voit avant tout l'union des âmes. En préférant la virginité au mariage, l'Église montre qu'elle ne comprend pas même ce qu'il y a de saint dans le lien qui unit l'homme et la femme. Il y a plus : la société humaine repose sur le mariage et non sur la virginité. Singulier idéal que celui de l'Église! Il détruirait l'humanité, s'il se réalisait. C'est dire qu'il viole la loi que Dieu a donnée au genre humain.

Il y a un abîme entre le christianisme traditionnel et la société moderne; celle-ci procède de la nature, parce qu'elle voit dans la nature la manifestation des desseins de Dieu; l'autre part d'un ordre surnaturel, purement imaginaire, impossible en tout cas pour des êtres qui ne sont point de purs esprits. Il n'y a point de réforme qui puisse combler cet abîme. A la rigueur, Rome pourrait consentir au mariage des prêtres, puisque le célibat était inconnu dans la chrétienté primitive. Mais elle ne fera jamais cette concession, et, au point de vue de son intérêt, elle a raison. Quand un édifice est délabré, il faut se garder d'en détacher la moindre pierre, de crainte que tout le bâtiment ne s'écroule. L'abolition du célibat serait le commencement de la fin. En effet la première conséquence du mariage des prêtres serait l'impossibilité de la confession. Il y a des catholiques allemands qui ont demandé que la confession fût abrogée ou du moins modifiée, ce qui revient au même, car une première modification en entraînerait une seconde, jusqu'à ce qu'il ne restât qu'une confession intérieure, comme chez les protestants. Comment des catholiques peuvent-ils demander

(1) *Concil. Trident.*, Sess. XXIV, de Sacramento matrimonii, can. X.

que l'Église abroge un sacrement? Comment peuvent-ils vouloir que l'Église renonce au tribunal de pénitence, alors qu'elle prétend tenir de Dieu même la mission de remettre les péchés? Comment ne voient-ils pas que la confession est l'instrument de sa puissance, et que tout pour elle se réduit à une question de puissance? La réforme qu'ils désirent conduirait au schisme et à l'abandon du christianisme traditionnel.

III

Les catholiques allemands réclament encore d'autres réformes, les unes concernant la discipline, d'autres touchant au culte, et par conséquent à la religion. Il y en a qui voudraient le rétablissement des synodes, en y admettant le clergé inférieur et les laïques. Cette réforme, si modeste en apparence, conduirait à une révolution, car elle ferait pénétrer l'esprit de la société moderne dans le sein de l'Église; l'esprit laïque séculariserait le clergé, et il finirait par séculariser la religion, c'est à dire par la transformer. Déjà maintenant les catholiques réformateurs se plaignent de la *tyrannie* que l'on exerce sur leurs consciences. Ils disent qu'on leur impose à titre de croyances, et comme étant de foi des opinions et des doctrines qui ne sont point déclarées articles de foi par l'Église (1). Et qui exerce cette *tyrannie?* Nous avons dit ailleurs que c'est le pape lui-même (2); il se défie d'une foi qui marchande ce qu'elle doit croire, et il n'a point tort. Il y a telles maximes chères au saint-siége qui n'ont jamais été formulées ni par les conciles ni par les souverains pontifes, et que la papauté néanmoins ne peut pas abandonner : telle est l'infaillibilité du saint-siége, telle est sa domination directe ou indirecte sur le domaine temporel des princes et des peuples. Ces *saintes* maximes, s'enseignent dans l'école ultramontaine; elles sont appuyées sur une tradition réelle ou fictive ; cela suffit pour que tout bon catholique doive les croire, aussi bien que la Trinité.

Les catholiques allemands ont encore d'autres griefs contre l'Église. Ils voudraient avoir un nouveau catéchisme. En effet, il

(1) Voyez mon *Etude sur la réaction religieuse.*

(2) *Hirscher*, die kirchlichen Zustænde der Gegenwart, pag. 59.

se trouve de singulières choses dans les anciens : on y lit que les dîmes sont un droit divin du clergé, et que le premier devoir des fidèles est de les acquitter exactement. C'est là le moindre de leurs défauts : ils parlent des péchés contre la chair en des termes tels que, s'ils se trouvaient dans un livre non sacré, la mère n'en permettrait pas la lecture à sa fille. Les catholiques allemands voudraient aussi que l'on mît fin au scandaleux trafic des messes : il y a tels pays où on les cote, comme les actions à la bourse. Ils voudraient que les pèlerinages fussent réglés de façon à prévenir les immoralités qui s'y commettent. Le vœu est certes légitime ; il date déjà du moyen âge : les chroniqueurs nous apprennent les tours de passe-passe qui se jouaient sur les tombeaux des saints, à titre de miracles, et ils nous disent que les pèlerines devenaient autant de prostituées. Enfin les catholiques allemands ne voient pas à quoi sert la loi de l'abstinence : que l'on mange le vendredi du poisson fin ou de la viande de boucherie, ils ne comprennent point, disent-ils, qu'il y ait une perfection dans la gourmandise, ni un péché dans la satisfaction du besoin le plus impérieux de notre nature. Après tout, ajoutent-ils, personne n'observe les prescriptions de l'Église, pour mieux dire, tout le monde s'en moque (1).

Tels sont quelques-uns des vœux que des catholiques allemands, et parmi eux des prêtres transmirent à l'archevêque de Fribourg. Quel accueil le prélat fit-il à ces modestes réclamations? Il railla les pétitionnaires : « Ils oubliaient que la mission des apôtres n'est pas celle des simples pasteurs. Chacun doit rester dans les limites de ses attributions. Les curés et les vicaires doivent enseigner le catéchisme, prêcher, confesser et visiter les malades. Qu'ils remplissent les fonctions de leur ministère, et ils n'auront pas le temps de discuter des projets de réforme. Mais il est plus facile de faire des châteaux en Espagne que d'agir. Est-ce que les pétitionnaires croient que l'archevêque et son chapitre ont attendu leur pétition pour savoir ce que les fidèles pensent, et ce qu'ils désirent? Ce n'est pas au troupeau à guider son pasteur, ni aux ministres inférieurs de l'Église à éclairer leurs chefs (2). » Ne dirait-on pas un maître qui gourmande ses valets?

(1) *Carové*, Kirchliches Christenthum, pag. 279-281.
(2) *Idem*, *ibid.*, pag. 286.

Après cela, il faut avouer que la religion et la raison ne profiteraient guère de ces réformes, quand même l'Église y consentirait. C'est la remarque que fait un écrivain allemand en rendant compte d'une douzaine de brochures réformistes qui parurent coup sur coup en Allemagne en 1831 et en 1832 (1). Les réformateurs appartenaient presque tous au clergé; nourris dans la conviction que le christianisme est la vérité absolue, ils ne songeaient pas à toucher au dogme, ni à la morale. Or, c'est moins la discipline que le dogme et la morale qui éloignent les hommes de l'Église. Il y a des siècles que la philosophie a attaqué la religion chrétienne dans ses fondements; la libre pensée a ruiné la foi au surnaturel. L'humanité ne croit plus aux miracles, à commencer par le plus impossible de tous, l'incarnation de Dieu dans le sein d'une vierge, un Dieu fait homme, un Dieu qui naît et qui meurt. Avec cette erreur ou cette superstition, tout le christianisme traditionnel tombe, la morale aussi bien que le dogme. Non pas que tout y soit faux, mais tout est l'œuvre de l'esprit humain, imparfait par conséquent, quoique perfectible. Que signifient, en présence de cette grande défection, des réformes dans le catéchisme? Que signifient des améliorations dans la liturgie? L'esprit humain reviendrait-il à des autels qu'il a désertés, parce qu'il y aurait quelque chose de changé aux ornements de ces autels? En vérité, on a pitié des efforts que font les réformateurs; l'Église les repousse, et la raison ne se contente pas de leurs réformes. On dirait de pauvres gens occupés dans un incendie à sauver quelques misérables meubles, alors que les flammes les entourent déjà de tous côtés et menacent leur vie.

IV

Il y a des réformateurs plus radicaux. On lit dans *les Vœux pour la réformation de l'Église catholique* : « Que l'Église catholique d'Allemagne rompe le lien de dépendance qui l'attache à Rome, et que la suprématie ecclésiastique passe des papes aux princes (2). »

(1) *Carové*, Kirchliches Christenthum, pag. 260-262.

(2) *Wünsche für eine zeitgemæsse Reformirung der katholischen Kirche in Saxen.* Altenburg, 1830. — Voyez l'ouvrage intitulé : *Ueber die Perfektibilitæt des Katholicismus.* Leipzig, 1845, pag. 37 et suiv.

C'est provoquer un schisme, pour mieux dire, la destruction du catholicisme traditionnel. Il s'appelle *romain;* l'Église hors de laquelle il n'y a point de salut est l'Église *romaine*. Remplacer cette Église unique, à laquelle Jésus-Christ a donné la suprématie tout ensemble et l'indéfectibilité dans la personne de saint Pierre par des Églises nationales, c'est continuer l'œuvre de Luther. Vainement les réformateurs catholiques de notre temps disent-ils qu'ils maintiennent le dogme et la morale ; Luther aussi protestait contre l'idée d'un christianisme perfectible, progressif, et cependant la réformation du seizième siècle a été un premier pas vers une révolution religieuse. Le catholicisme repose sur le principe d'autorité, et cette autorité appartient par délégation divine à la papauté; abolir la papauté, c'est démolir la religion catholique dans son essence. Il y a plus : le dogme et la morale même sont ébranlés et n'échapperont pas à l'inévitable révolution qui les transformera sous l'influence des idées et des sentiments qui inspirent les réformateurs. C'est l'histoire de toutes les révolutions, elles dépassent toujours les aspirations de ceux qui en prennent l'initiative. Telle fut la destinée du mouvement de réforme qui agita l'Allemagne pendant plusieurs années sous le nom de *catholicisme allemand*.

Nous avons dit ailleurs quelle fut l'origine de cette agitation qui menaça l'Église d'un nouveau schisme (1). La superstition des reliques, exploitée par le clergé en plein dix-neuvième siècle, souleva les consciences. Un prêtre fit honte à l'évêque de Trèves de la comédie que l'on y jouait avec la prétendue robe de Jésus-Christ. La lettre de Ronge à Arnoldi fut comme l'étincelle électrique qui, tombant sur des matières combustibles, allume instantanément un immense incendie. Les réformateurs allemands s'élevèrent contre l'Église qui tolérait, qui choyait des scandales, comme celui qui s'étalait à Trèves, sous la haute protection de monseigneur. C'était la répétition de ce qui se passa au seizième siècle : la réaction contre les superstitions catholiques conduit fatalement à l'insurrection contre l'Église qui est la mère des superstitions. Seulement la révolution qui se prépare au dix-neuvième siècle a une portée bien plus vaste que celle de Luther et de Calvin. Écou-

(1) Voyez mon *Etude sur la réaction religieuse*.

tons le premier cri de révolte. C'est Ronge qui fait appel aux clercs et aux laïques :

« Quelle est la cause du mal dont souffre la religion dans les sociétés catholiques? Pourquoi les hommes, à mesure qu'ils s'éclairent, désertent-ils l'Église? Pourquoi cet abîme entre les classes supérieures et le peuple? pourquoi les unes sont-elles livrées à l'indifférence et à l'incrédulité, tandis que l'autre végète dans une stupide crédulité? C'est à Rome, le siége des superstitions, qu'il en faut demander la raison. Il y a là un prêtre qui domine sur les âmes, et sa domination repose sur l'ignorance et l'erreur qui l'accompagne. La fraude et l'imposture sont les instruments de l'oppression qui pèse sur les esprits. Secouons le joug de ceux qui ont intérêt à nous aveugler, et le mal sera guéri dans sa racine. Formons une Église nationale, une Église catholique allemande. Des prêtres élus par les fidèles n'auront plus besoin de recourir aux roueries du jésuitisme pour tromper la crédulité humaine; ils ramèneront l'Église à sa vraie mission, celle de moraliser les hommes, en les perfectionnant; ils n'auront plus peur des lumières, ils n'auront plus peur de la liberté, parce que ce n'est que chez les hommes éclairés et libres que la moralité peut se développer. »

Ronge appelle les prêtres à la liberté : « Vous n'êtes que des instruments dans les mains d'une Église ambitieuse. Vous êtes sans droits, comme sans volonté propre. Esclaves, vous servez à opprimer les consciences, et à tenir les fidèles dans les chaînes de la servitude intellectuelle et morale. Brisez vos fers, et revendiquez les droits que Dieu vous a donnés comme à tout être humain. Redevenez hommes! Vous cesserez d'être des prêtres *romains*, vous serez des prêtres *allemands*. Votre mission ne sera plus d'opprimer les fidèles, mais de les affranchir. » Ronge adresse ce même appel aux laïques : « Vous êtes des serfs, c'est le pape qui vous dit ce que vous devez penser, et si vous ne pensez pas comme lui, il vous damne, il vous livre à Satan dans l'autre monde, et il vous brûlerait dans ce monde-ci, s'il en avait le pouvoir. Pourquoi donc Dieu vous aurait-il donné la raison? serait-ce pour l'abdiquer aux pieds du pape et des jésuites? Il n'y a pas jusqu'à notre âme que la tyrannie cléricale ne prétende enchaîner. Ne vous défend-elle point de vous unir aux protestants par le mariage, à moins

que vous ne preniez l'engagement de faire de vos enfants des esclaves comme vous? Brisez vos fers, et reconquérez la liberté que Dieu vous a donnée en vous créant (1). »

C'est un prêtre catholique qui tient ce langage, mais il n'a de catholique que le nom : c'est un homme de 89 qui appelle à la liberté les millions de serfs catholiques, serfs de la pire espèce, car ils se complaisent dans leur servitude. Et qui leur fait aimer la prison et ses chaînes? Ceux qui les élèvent et qui les trompent pour mieux les dominer. La racine du mal est à Rome, c'est là qu'il faut porter la hache. Ronge attaque la papauté avec une violence extrême : « Le père du mensonge s'est incarné dans le pape; son but est de détruire la liberté de l'esprit et de l'âme; ses armes sont la fraude et l'imposture. Pour tenir les hommes dans les fers, il les plonge dans les ténèbres de l'ignorance, et, afin de perpétuer son empire, il veille à ce que les peuples gémissent sous le despotisme civil et politique. Comme la force lui fait défaut, il est obligé de souffrir la souveraineté temporelle des princes à côté de sa souveraineté spirituelle; mais il a bon soin d'inculquer aux rois que Dieu ne leur confie le glaive que pour le tirer sur le commandement de lui le pape. » L'asservissement du genre humain par un prêtre, tel est le but de la papauté. L'idéal des réformateurs allemands est la liberté, l'affranchissement universel (2).

Un sentiment éclate à chaque ligne, à chaque mot, dans cet appel à l'insurrection, c'est la haine de Rome. Ce que le réformateur allemand déteste dans le catholicisme romain, c'est la tyrannie intellectuelle; ce qu'il veut, c'est la liberté de l'esprit. C'étaient des aspirations infinies, par cela même qu'elles étaient vagues, et grosses de conséquences dangereuses pour l'Église, dangereuses pour le christianisme traditionnel. Quand les réformateurs se mirent à organiser l'Église catholique allemande, il leur fallut formuler une profession de foi, qui la distinguât tout ensemble du catholicisme romain et du protestantisme. Ils répudièrent la suprématie du pape, cela va de soi, mais cela ne donnait pas satisfaction au besoin de réforme qui agite les populations allemandes;

(1) *Ronge*, Rechtfertigung, dans *Kampe*, Geschichte der religiœsen Bewegungen der neuern Zeit, t. I, pag. 100-104.

(2) *Kampe*, Geschichte der religiœsen Bewegung der neuern Zeit, t. I, pag. 78.

que leur importe qu'il n'y ait plus de pape, si rien n'est changé à la doctrine pontificale? Il y a des réformes banales auxquelles les réformateurs consentirent tout d'abord : l'abolition du célibat, la liberté entière du mariage entre les diverses confessions, l'usage de la langue allemande dans la liturgie, plus de confession auriculaire, plus de culte des saints. Ces réformes abrogeaient ou corrigeaient ce qu'il y a de plus choquant dans le catholicisme traditionnel, mais elles ne changeaient rien au dogme ni à la morale. On commença par maintenir la croyance officielle, la divinité de Jésus-Christ, telle qu'elle fut formulée à Nicée, l'autorité de l'Écriture sainte, les sept sacrements que l'on suppose institués par le Christ, la messe comme souvenir du sacrifice de la croix (1).

Cette profession de foi était à certains égards plus orthodoxe que la réforme du seizième siècle. Il est évident que l'on ne pouvait pas s'y arrêter, car les réformateurs n'auraient donné aucune satisfaction aux nombreux catholiques qui déjà avaient abandonné intérieurement la foi romaine. La société moderne est rationaliste dans son essence; il lui faut une religion qui répudie franchement toute croyance au surnaturel. L'Assemblée qui se tint à Breslau, au mois de janvier 1845, réduisit les sacrements à deux, le baptême et l'eucharistie; et tout en maintenant l'Écriture comme le seul fondement de la foi, elle ajouta que l'interprétation des livres saints était abandonnée à la libre discussion des fidèles, et qu'aucune autorité extérieure ne pouvait entraver cette liberté. On conserva le symbole des apôtres, mais en lui donnant une interprétation rationaliste; tout ce qui rappelait le caractère miraculeux du christianisme historique fut retranché ou modifié. C'était répudier le catholicisme dans son élément religieux, comme la première profession de foi l'avait répudié dans son élément politique. C'était même dépasser le protestantisme orthodoxe. Cela est si vrai que l'Église allemande qui se forma à Dresde crut devoir modifier sa profession de foi; elle maintint l'Écriture comme base de la religion, mais elle ajouta que la raison aussi, inspirée par l'idée chrétienne, devait servir de règle aux fidèles. Que devenait l'Écriture, que devenait la tradition, que devenait tout l'édifice du

(1) *Baur*, Kirchengeschichte des neunzehnten Jahrhunderts, pag. 295. — *Kampe* Geschichte der religiœsen Bewegung der neuern Zeit, t. I, pag. 75 et suiv.

christianisme historique, si l'on donnait place à la raison à côté de la révélation? Et qu'aurait dit Luther en voyant des catholiques mettre la raison, cette prostituée du diable, à côté de la parole de Dieu?

Bientôt le catholicisme allemand eut son concile à Leipzig. Un des premiers réformateurs, Czerski, demanda que le concile reconnût avant tout la divinité de Jésus-Christ. On ne l'écouta pas. Le symbole appelle, il est vrai, le Christ notre sauveur, mais il est conçu de façon à ce que les partisans de la religion naturelle puissent le signer. L'Écriture sainte y figure comme fondement de la religion catholique, mais c'est l'Écriture interprétée par la raison. On y parle de Dieu le Père, de Jésus-Christ et du Saint-Esprit, mais c'est pour dire que Dieu a créé le monde et le gouverne, que Jésus-Christ nous a enseigné la parole de vie, et que l'Esprit-Saint nous inspire dans notre marche vers la perfection. Afin d'affranchir entièrement les consciences, on ajouta que chacun était libre d'entendre cette profession de foi d'après les lumières de la raison, l'essence de la religion consistant à manifester la foi par la charité (1).

Tels sont les dogmes de l'Église allemande; il faudrait dire plutôt que c'est l'absence de dogme qui la caractérise. En cela, elle était un retour au christianisme de Jésus-Christ. Jésus donne à ses disciples comme loi de devenir parfaits comme leur père dans les cieux; et il leur dit que la perfection consiste dans la charité, c'est à dire à aimer, à se dévouer, à se sacrifier. L'Église remplaça la loi du perfectionnement moral par des dogmes. Il en résulta que l'on pouvait à la rigueur être chrétien sans pratiquer la loi d'amour prêchée par le Christ. C'est la philosophie qui ramena les hommes dans la voie du perfectionnement moral, en enseignant que le salut consiste à se perfectionner soi et à travailler au perfectionnement des autres. L'Église ne veut à aucun prix que l'on confonde la morale et la foi : à l'entendre, la foi seule sauve, la morale ne sauve point. C'est le cri du pape, c'est le cri des évêques, c'est le cri de tous les oints du Seigneur. Dieu les garde de prêcher la morale! Singulière religion qui fait que le bandit romain ira en paradis, tandis que Socrate brûlera dans les feux

(1) *Baur*, Kirchengeschichte des neunzehnten Jahrhunderts, pag. 297, 298.

éternels de l'enfer (1). Mais aussi que deviendra l'Église, le jou où les hommes seront convaincus qu'ils feront leur salut en ai mant, plutôt qu'en se confessant et en communiant? Les catholi ques allemands furent de l'avis des philosophes, de l'avis d Christ.

Maintenant on comprendra un autre caractère du catholicism allemand : c'est une révolution religieuse qui se fait par les laïques Des prêtres en prirent l'initiative, mais l'élément sacerdotal y jou toujours un rôle secondaire. Il faut dire plus ; la réforme trouva pe de faveur chez les prêtres, tandis qu'elle fut acclamée par des mil liers de laïques. Rien de plus naturel. Le catholicisme alleman ruinait l'autorité du sacerdoce dans ses fondements les plus soli des. Luther déjà l'avait fait; mais l'autorité des princes ne tard pas à remplacer celle de l'Église. Tandis que la réformation du dix-neuvième siècle fait appel à la liberté; elle n'est pas plu du goût des princes que du clergé. Tous les gouvernements lu furent plus ou moins hostiles, les princes protestants aussi bie que les catholiques. Par cela même la réforme trouva un éch dans le peuple. La révolution qui tend à substituer la morale au dogme est faite depuis longtemps dans la conscience générale Tout en pratiquant les devoirs prescrits par l'Église, on estime le hommes, non sur ce qu'ils croient, mais sur ce qu'ils font. Le prêtres ont de la peine à accepter cette morale indépendante pour eux elle implique une abdication ; tandis que la société laï que, en la proclamant, proclame en même temps sa souveraineté C'est pour la première fois que l'on voit le peuple intervenir direc tement dans le travail de la rénovation religieuse (2). La Révolu tion de 89 est l'avénement du peuple et de sa puissance souveraine logiquement elle devait régénérer la vieille religion, comme ell régénérait le vieux régime politique. Si la constitution civile d clergé s'était maintenue, la révolution religieuse se serait fai pacifiquement, par l'action de l'élément laïque. Le catholicism allemand est une suite de ce mouvement. C'est là sa grande im portance.

Les catholiques orthodoxes tournèrent le catholicisme alleman

(1) *Gervinus*, die Mission der Deutsch-Katholiken (Heidelberg, 1845), pag. 11, 39, 4

(2) *Idem*, *ibid.*, pag. 7, 15-17.

en dérision; ils demandèrent où étaient les révélateurs de cette religion nouvelle. Un partisan du mouvement leur répondit que les auteurs de la réforme étaient Lessing et Herder, deux héros de la littérature allemande. Rien de plus vrai. Nous exposerons leurs idées dans le cours de cette *Étude*. Chose remarquable! Tous deux étaient protestants, cependant les catholiques aussi bien que les luthériens et les réformés se nourrissent de leurs écrits, sans même se demander si leurs auteurs favoris appartiennent à telle confession ou à telle autre. C'est un signe des temps, et nous n'en connaissons pas de plus grave. Les divisions religieuses s'effacent, parce qu'elles reposent sur des croyances dogmatiques, sur de prétendues vérités révélées, et les dogmes s'en vont, en dépit de la réaction orthodoxe. Quoi que fassent les réactionnaires, la révélation surnaturelle perd tous les jours du terrain; les Lessing et les Herder ont plus d'influence que les bulles des papes et les mandements des évêques. Or ce qui les caractérise, c'est que chez eux l'homme a absorbé le croyant, et par suite la religion s'est transformée : elle a cessé d'être un dogme, pour devenir une morale : elle ne se préoccupe plus du salut dans la vie future, vie imaginaire telle que l'orthodoxie l'entend, elle se propose pour but le perfectionnement infini de l'homme. Cette religion-là est entrée dans les entrailles de la nation allemande; c'est le christianisme transformé par la pensée humaine qui agit incessamment sous la main de Dieu (1).

Le catholicisme allemand a échoué. Sur cela les défenseurs du passé jettent des cris de triomphe. En vérité, il n'y a pas de quoi. Faut-il demander aux ultramontains pourquoi des milliers d'Allemands ont déserté l'Église, à la voix d'un prêtre interdit, esprit médiocre, qui n'avait rien de cette puissance d'entraînement que Luther possédait à un si haut degré? Nous avons répondu d'avance à la question. La séparation était consommée intérieurement, avant la fondation de l'Église allemande. Cette apostasie, comme l'appellent les orthodoxes, est un fait patent, que les hommes du passé sont les premiers à constater en le déplorant. Le catholicisme allemand n'opéra pas de conversions; il ne fit que mettre en évidence la révolution accomplie dans les âmes, sous l'influence de

(1) *Gervinus*, die Mission der Deutsch-Katholiken, pag. 32, 33

la civilisation moderne. Qu'importe après cela que l'établissement d'une Église nouvelle n'ait point réussi ? Est-ce que par hasard les milliers de catholiques que la tempête de 48 détacha de l'Église allemande sont revenus dans le sein de l'Église romaine, comme des fils repentants et obéissants? Les causes qui leur firent abandonner le catholicisme, avant qu'il fût question d'une réforme catholique, subsistent toutes. Elles ont même acquis une plus haute gravité depuis que la réaction dite religieuse a produit une recrudescence de superstition. Est-ce que les ultramontains croient que le pape a ramené les disciples de Lessing et de Herder à la foi, quand, trop confiant dans la bêtise humaine, il promulgua le dogme de l'immaculée conception?

Non, le vœu général d'une réforme que le chanoine Hirscher signalait en 49, n'est pas abandonné. Il faut dire plus; l'Église consentirait aux réformes qu'on lui demande, qu'elle ne ramènerait point à la vieille foi ceux qui l'ont désertée intérieurement, parce qu'ils ne peuvent plus croire au surnaturel. En 1845, un écrivain allemand publia un petit écrit sous ce titre significatif : *Les Derniers Moments du catholicisme romain en Allemagne*. On y lit que le catholicisme romain est mort (1). C'est la libre pensée qui l'a tué elle est incompatible avec l'autorité d'une Église qui se dit instituée par Dieu pour garder et développer la vérité absolue qu'il lui a révélée; la libre pensée ne reconnaît d'autre autorité que la raison, elle ne sait ce que c'est que la révélation, elle ne croit à la vérité absolue qu'en Dieu. Or, la libre pensée pénètre dans toutes les classes qui arrivent à la vie de l'intelligence, et elles y arrivent toutes par l'influence toute-puissante de l'esprit moderne qui se répand partout, et qui vivifie tout, comme l'air que nous respirons. Tous ceux qui respirent l'air de la libre pensée, cessent par cela même d'être catholiques. Pour eux, le schisme est consommé, et il est irremédiable. Par faiblesse, par habitude, par intérêt, il y en a qui restent en apparence, dans le sein de l'Église officielle; mais qu'importe? Une religion est morte quand elle ne possède plus les âmes. L'Église peut durer encore des siècles mais sa dernière heure sonnera, comme la dernière heure sonne

(1) *Carové*, die letzten Dinge des rœmischen Katholicismus in Deutschland, pag. 1[illegible] et suiv.

pour toutes les institutions humaines. Dieu veillera à ce que les hommes trouvent un nouveau temple prêt à les recevoir. C'est là le travail auquel sont appelés le dix-neuvième siècle, et ceux qui le suivront. C'est parce qu'il n'est pas arrivé à terme, que toutes les tentatives qui se font pour fonder un nouveau culte, échouent. Mais que les orthodoxes, dans leur impatience et leur aveuglement, ne se hâtent pas trop de chanter victoire! La victoire sera à la vérité, et non à l'erreur et à la superstition.

N° 3. *L'Italie.*

I

Qui aurait cru que le vœu le plus sérieux d'une réforme catholique partirait de l'Italie, la terre ultramontaine par excellence? Rien de plus naturel cependant et de plus logique. La révolution a envahi la péninsule; nulle part, elle n'est plus légitime, car elle se confond avec la nationalité italienne, et le droit des nations à l'indépendance est le plus sacré de tous, car il a son principe en Dieu. Les patriotes italiens rencontrent un ennemi mortel dans le saint-siége. S'arrêteront-ils devant l'Église, alors que l'existence de l'Italie et l'avenir de la liberté sont en cause? Les hommes de 89 avaient aussi rencontré cet ennemi et ils l'avaient brisé. En Italie, les mêmes causes produisirent les mêmes effets. On commença par séculariser l'Église, comme on l'avait fait en 89. Enlever au clergé ses biens et ses priviléges, est le plus grand crime aux yeux des orthodoxes. De là leur haine immortelle contre la Révolution et contre la liberté. En voyant l'Église dans les rangs de leurs ennemis, les Italiens maudirent l'Église. Or, en Italie, plus qu'ailleurs, l'Église se confond avec la religion. L'opposition contre l'Église conduisit fatalement à l'opposition contre le christianisme traditionnel.

Au mois de mai 1861, Garibaldi écrivit à la société ouvrière de Palerme une lettre très originale et très significative : « Considérant que Jésus-Christ, en établissant sur la terre l'égalité des hommes, a mérité leur gratitude et leur amour, soyons de la religion du Christ. Mais, considérant que le pape, les cardinaux et tous les mercenaires réunis à Rome sont le *principal obstacle à*

l'unité de l'Italie, ne soyons pas de la religion du pape. En conséquence, nous décidons, article unique : que le pape, les cardinaux et tout ce qui tient à eux changent immédiatement leur boutique, qu'ils aillent le plus loin possible de l'Italie, et qu'ils laissent cette pauvre nation italienne qu'ils tourmentent depuis tant de siècles, s'organiser fraternellement (1). » La papauté s'est chargée de donner raison à Garibaldi ; ses prétentions sont incompatibles avec l'indépendance et la liberté de l'Italie. Dès lors, elle doit disparaître. C'est la nation qui, par l'organe de son grand patriote, lui signifie son congé. Mais la papauté, c'est le catholicisme. Chasser le pape de la terre italienne, n'est-ce pas répudier la religion catholique? Oui, répond la *Civiltà cattolica*, tous les efforts du parti libéral ou piémontais, tout ce qu'écrivent ses journaux et ses hommes de lettres, se résument en cette proposition : *plus de pape! plus de catholicisme! plus de Dieu pour la société* (2)! Aux yeux des ultramontains, le pape est plus que le vicaire de Dieu, il est Dieu lui-même. Donc Garibaldi, en conviant les Italiens à mettre le pape de côté, les provoquait à l'athéisme.

Il est certain que l'opposition d'une nation, dont les destinées semblaient se confondre avec celles de la papauté, contre cette même papauté, est un fait très grave. Et l'opposition est universelle. Chose inouïe! le clergé inférieur prend parti pour la patrie italienne contre le pape. Nous ne parlons pas des clercs que leur révolte a fait interdire; il s'agit des prêtres qui restent dans le sein de l'Église, mais ils y restent, en faisant ce que le pape leur interdit de faire. A Milan, le vicaire capitulaire de l'archevêché défend de chanter le *Te Deum*, pour célébrer l'anniversaire du statut royal qui inaugura l'ère de la liberté italienne. Eh bien, à Milan même, et sous les yeux du vicaire capitulaire, les chanoines chantèrent le *Te Deum*, en louant Dieu de ce qu'il avait donné la liberté à l'Italie, tandis qu'à Rome on dit que Satan est le père de la liberté italienne. Il y a mieux : jusque dans les campagnes, on désobéit à l'Église. Sur 498 paroisses de la province de Milan, 308 fêtèrent l'anniversaire de l'indépendance (3). Voici un fait plus

(1) *Civilta cattolica*, 4e série, t. X, pag. 750.
(2) *Ibid*, t. XI, pag. 607.
(3) *Quarterley review*, t. CXIV, pag. 48 (d'après des documents italiens).

significatif encore. Le père Passaglia, cet ardent défenseur de l'immaculée conception, s'est épris d'une passion tout aussi vive pour l'indépendance et l'unité de l'Italie. Il osa rédiger une pétition pour engager le pape à renoncer à son pouvoir temporel. Or, on sait que si ce pouvoir n'est pas précisément de droit divin, comme l'ont soutenu beaucoup d'évêques, il est cependant lié intimement à la grandeur et presque à l'existence du catholicisme romain. Cela se dit en France et en Belgique dans toutes les chaires, cela se lit dans tous les mandements (1). Ce qui n'empêcha point neuf mille prêtres italiens de signer la fameuse pétition (2). Au point de vue ultramontain, c'était signer l'apostasie!

Si le clergé même se révolte contre Rome, que sera-ce de la société laïque? Il n'y a qu'une voix parmi les évêques sur l'hostilité de la Révolution contre l'Église et contre la religion. « Le but des révolutionnaires, disent-ils, n'est pas seulement de dépouiller le saint-siége de quelques provinces, ils veulent détruire le christianisme et toute religion. On répand partout des livres, des brochures où la divine autorité de l'Église est attaquée, ainsi que le sacerdoce et le culte. Cela ne se fait plus en secret, comme autrefois, mais publiquement. Et les fruits répondent à la fureur diabolique des ennemis du Christ. On entend partout des discours impies, jusque dans la bouche des jeunes gens (3). » Il se passe des choses qui font dresser les cheveux d'horreur. Un avocat meurt, après avoir refusé obstinément le secours de l'Église. Son fils, âgé de quatorze ans, meurt quelques mois plus tard, et refuse également les saints sacrements (4). Où est le Cicéron chrétien pour s'écrier? O temps! ô mœurs!

Il est certain qu'il y a un mouvement d'incrédulité dans la société italienne. Ceux qui ont visité l'Italie avant 48, savent qu'il ne date point de la Révolution. L'incrédulité accompagne néces-

(1) *Mandement de l'évêque de Liége*, de 1860 (le *Bien public*, du 5 mars 1860) : « Le souverain pontife et tous les évêques du monde avec lui définissent et proclament que la souveraineté temporelle du pape est nécessaire pour assurer l'indépendance du chef suprême de l'Église; que cette indépendance est nécessaire pour garantir l'autorité des décisions pontificales, conséquemment que la question du domaine temporel de l'Église est une question toute religieuse. »

(2) *Quarterley review*, t. CXIV, pag. 497. (*Extrait de documents italiens.*)

(3) *Civilta cattolica*, 4e série, t. IX, pag. 100-101.

(4) *Ibid.*, t. IX, pag. 489. (*Correspondance d'Espagne.*)

sairement le catholicisme; c'est la protestation naturelle de la raison contre la superstition. Voilà pourquoi elle existe dans tous les pays catholiques, ouverte ou cachée. Avant 48, les princes étaient ligués avec les prêtres pour opprimer les consciences; l'hypocrisie donnait à l'Italie l'apparence d'une nation essentiellement catholique. Et telle est la funeste influence de cette lèpre qu'elle infecte même les âmes, après que le despotisme intellectuel est brisé. Il y a un mélange de religion apparente et d'incrédulité en Italie, comme en France et en Belgique. Nous allons entendre un curé de Turin, témoin oculaire et irrécusable : « *Je* déclare pour mon compte et d'après mon *expérience*, que le nombre des *vrais catholiques* va *diminuant* à Turin, dans des *proportions effrayantes;* que l'*indifférentisme religieux*, sous le nom de *civilisation française* se propage dans *toutes les classes, hautes, basses* et *moyennes;* que le *nombre des personnes qui abandonnent depuis plusieurs années la communion pascale et toutes les pratiques du catholicisme est incalculable.* A l'ancien et ardent esprit de foi chrétienne qui faisait si honorablement citer la ville de Turin, on voit, pour peu que l'on ait des yeux, se substituer partout ce *vague sentiment religieux* et *panthéiste* qui s'associe parfaitement, comme le paganisme, à toutes les erreurs et ne sauve personne de la perte éternelle. *Les églises sont, il est vrai, à certains jours, pleines de gens qui entendent encore une messe, mais qu'est-ce que cela avec la profonde ignorance où l'on est du dogme catholique et avec le dérèglement général des mœurs* (1)? »

Ce que le curé piémontais dit de Turin, on peut le dire de toutes les nations catholiques : l'incrédulité règne partout sous l'apparence du catholicisme. Quand nous parlons d'incrédulité, nous n'entendons pas dire que tous ceux qui abandonnent l'Église tombent dans l'impiété, ou dans ce que les orthodoxes appellent le panthéisme. La lettre même que nous venons de transcrire témoigne qu'il y a des incrédules qui conservent le sentiment religieux, ils ne sont donc pas incrédules. Toutefois, les incrédules véritables ne manquent point, et en Italie moins qu'ailleurs. Des sociétés de libres penseurs se sont formées à Milan, à Sienne, et

(1) Cette lettre a été publiée dans le n° 44 du journal l'*Apologista*. (*Bien public*, du 4 décembre 1860.)

dans d'autres villes. Nous lisons dans une feuille radicale qu'un baptême civil a été célébré à Milan, pour attester la rupture des sociétaires avec l'Église catholique. Les libres penseurs d'Italie se donnent pour mission « de délivrer leur pays de toute espèce de forme religieuse, et de réaliser le progrès moral de la nation, en suivant uniquement les lumières de la saine morale, de la raison et de la conscience (1). » Cette antipathie, disons mieux, cette haine pour toute religion positive n'est pas particulière à l'Italie, on la rencontre dans tous les pays catholiques. C'est, à notre avis, la plus grande malédiction attachée au catholicisme. Il identifie si bien la religion avec une certaine forme religieuse, et cette forme répugne tellement à la raison, que les libres penseurs prennent en dégoût non seulement les superstitions romaines, mais toute religion; ils s'imaginent, comme on le faisait au dix-huitième siècle, et comme on le fait aujourd'hui en Italie, en Belgique, en France, que la superstition et la tromperie sacerdotale sont inséparables de tout culte; ils rejettent avec dédain toute tentative de réformer le christianisme; ils ne veulent pas même entendre parler de la religion du Christ, convaincus qu'ils sont que ce serait une nouvelle servitude pour l'esprit humain. Nous avons écrit cette *Étude* pour répondre à des préjugés où l'ignorance joue un aussi grand rôle que la passion de la liberté. Telle est en effet l'ignorance de tous ceux qui sont élevés dans le sein de l'Église, qu'ils ne connaissent pas même le catholicisme; quant au protestantisme, ils le répudient comme une mauvaise parodie de la religion romaine; et si on leur parle d'un protestantisme avancé, ils haussent les épaules. Nous les convions à lire et à étudier; la chose en vaut la peine. Si, comme nous en avons la conviction, il n'y a pas de société, pas de civilisation possible sans religion, que deviendrait le monde si on parvenait à anéantir toute idée religieuse? Il tomberait dans une barbarie civilisée, pire que la barbarie inculte, car elle serait sans remède.

L'Italie n'en est pas là, ni aucun peuple catholique. Elle abandonne le catholicisme, voilà l'essence du mouvement. Et il faut avouer que le pape y pousse de toutes ses forces. Comme toutes les puissances que Dieu aveugle pour mieux les perdre, la papauté

(1) *Le Disciple de Jésus-Christ*, 1865, t. II, pag. 168.

travaille à sa propre ruine avec une ardeur merveilleuse. Voici Pie IX qui casse et annule les lois portées dans le Piémont, après le premier éveil de la liberté. Le pape comptait sur la bêtise humaine, quand il compromettait ainsi son pouvoir. Il ne se doutait pas que l'esprit d'indépendance était plus puissant que ses foudres. Vainement il menaça les Piémontais des rigueurs de l'Église, vainement il lança l'excommunication contre tous ceux qui directement ou indirectement violaient les immunités du clergé; les foudres du Vatican furent aussi impuissantes que celles de Jupiter. Voilà donc toute la nation piémontaise, ou peu s'en faut, rejetée hors de l'Église, par les mains du pape, et cela parce que le parlement abolit les dîmes et parce qu'il soumit les clercs à la juridiction commune (1). Nous le demandons : quel respect les Piémontais peuvent-ils conserver pour une Église qui délire à ce point?

Vient le tour de l'Italie. Les Italiens veulent reconstituer l'unité de leur patrie, parce que l'unité est pour eux une condition de liberté et d'indépendance. Ils demandent que le pape, comme successeur de saint Pierre, se borne à être le chef spirituel de l'Église; au nom de la souveraineté du peuple, ils annexent les Légations au nouveau royaume, en attendant que la ville éternelle secoue sa servitude séculaire. Pie IX excommunie, il anathématise ceux qui le dépouillent de son domaine temporel; l'infaillible ignore que le vrai propriétaire, c'est la nation. Ses défenseurs, plus aveugles encore que l'aveugle vieillard qui trône au Vatican, ont soin de dire aux Italiens que, « prendre les armes contre le domaine temporel du pape, c'est combattre l'Église, c'est se révolter contre le Christ, contre Dieu (2). » Et ces gens accusent les patriotes italiens de folie! Y a-t-il une folie comparable à la leur? Toute l'Italie est en armes contre le pape; les prêtres mêmes le supplient d'abdiquer son pouvoir temporel. C'est donc tout un peuple qui est frappé d'excommunication; tout un peuple qui est rejeté du sein de l'Église par celui qui se dit le vicaire infaillible de Dieu! Si le pape avait voulu ruiner de propos délibéré sa puissance, s'y serait-il pris autrement?

Que font les Italiens? Ils laissent le pape lancer ses foudres,

(1) Voyez mon *Etude sur l'Eglise et l'Etat depuis la Révolution.*

(2) *Civilta cattolica*, 5ᵉ série, t. VIII, pag. 42.

e s'en inquiète. Cependant les révérends pères qui rédi- ivilta cattolica expliquent aux fidèles que l'excommunica- a plus terrible des peines, puisqu'elle entraîne la mort de s Italiens ne paraissent point se douter de la gravité de disent qu'ils sont après l'excommunication ce qu'ils étaient Quoi ! s'écrie la *Civilta*, vous ne vous trouvez pas excom- Votre obstination aggrave votre crime : vous êtes schis- , voire même hérétiques (1). » Il s'agit de toute la nation , sauf quelques prélats. Ainsi les Italiens, le peuple ultra- par excellence, sont tombés dans le schisme et dans ! Et le clergé, en immense majorité, est aussi devenu que et hérétique ! Que va devenir cette nation qui pour mmuniée, n'en conserve pas moins son attachement à sa Elle prétend rester catholique malgré le pape. Mais il n'y façon d'être catholique ; quand on est rejeté de la com- u saint-siége, on n'est plus orthodoxe. Donc les Italiens oliques et ils ne le sont point. N'est-ce pas les pousser à ne Église chrétienne, indépendante de Rome ?

rgé donne l'exemple, c'est Pie IX qui nous l'apprend : ut dissimuler, dit-il, la douleur très amère qu'il éprouve u'en Italie des clercs réguliers et séculiers ont tellement ır sainte vocation, qu'ils ne rougissent pas de répandre s doctrines et d'exciter les peuples contre le siége apos- es clercs, continue Pie IX, se séparent de nous, du saint- des évêques ; ils méprisent les peines et les censures es ; quoique interdits, ils continuent à exercer leur minis- › Si ces prêtres et ces moines ne sont plus catholiques, ulent néanmoins rester chrétiens, ils sont poussés fata- oussés par le pape même, à se constituer en églises En 1863, il parut à Turin un petit traité intitulé *Prin- Église catholique, de l'Église protestante et de l'Église chré-* iuteur ne veut ni du catholicisme romain, ni du protes- allemand, il veut une religion fondée sur l'Évangile. Il ne ıt de simples spéculations ; la rêverie n'est pas du goût

cattolica, 5ᵉ série, t. VIII, pag. 46 et suiv., pag. 528-538.
ique de Pie IX, du 10 août 1863. (*Journal historique et littéraire*, t. XXX,

des Italiens, race politique par excellence. Ces nouveaux chrétiens se sont mis de suite à l'œuvre; ils forment une Église, ils pratiquent leur culte (1). Que sera ce christianisme fondé sur l'Évangile? Évidemment un christianisme réformé, quoi qu'en disent les dissidents; car dès que l'on rejette l'autorité de l'Église, pour s'attacher à l'Évangile, on est protestant.

Il y a de l'orgueil national dans ce schisme, qui ne veut être ni romain, ni allemand. Romains, les Italiens ne peuvent plus, et ne veulent plus l'être; et ils dédaignent d'être protestants, parce que le nom et la chose viennent des Barbares de l'occident. Une Église italienne, disent-ils, est ce qui convient le mieux à l'Italie délivrée du joug pontifical et du joug de l'étranger. Nous lisons dans une correspondance publiée par un journal catholique : « Il se produit en ce moment en Italie des faits religieux d'une excessive gravité, et qui menacent de faire naître en ce pays des dissensions religieuses d'où pourrait bien résulter un schisme. Une vingtaine de prêtres du diocèse de Turin, interdits par l'archevêque, se sont réunis pour fonder une Église dite *nationale*, qui conservera le rite catholique, mais qui aura une liturgie italienne. Quelques personnes prétendent que la nouvelle Église se rapprochera du protestantisme, en niant la présence réelle. On assure que ces prêtres ont adressé à tous les ecclésiastiques qui ont à se plaindre de leurs évêques, une circulaire dans laquelle ils les engagent à se rallier à eux et à fonder dans leurs villes de semblables églises (2). »

L'Église italienne parviendra-t-elle à se constituer? Et si elle se consolide, restera-t-elle orthodoxe? Elle doit sa première origine à un mouvement de liberté. Affranchie des chaînes de l'Église, elle ne gardera pas longtemps les fers du dogme; car il est impossible d'être libre penseur en politique, et de rester orthodoxe en religion. Dès ses premiers pas, la nouvelle Église manifeste des aspirations qui la conduiront à l'hérésie. On lit dans une correspondance catholique de Turin qu'on a publié le programme d'un nouveau journal intitulé *le Révélateur ;* les prêtres qui le rédigent ont la prétention d'être orthodoxes, et de *révéler* néanmoins

(1) *Civilta cattolica*, 5e série, t. X, pag. 594-600.
(2) Lettre du 30 novembre 1860. (Le *Bien public*, du 11 décembre 1860.)

des horizons inconnus (1). Cela est contradictoire, car ce qui caractérise l'orthodoxie, c'est qu'elle est la vérité absolue; la divine révélation n'admet pas de nouveauté. Il y a une autre révélation qui se renouvelle sans cesse, c'est celle qui se fait par l'esprit humain, sous l'inspiration de Dieu. Elle est essentiellement progressive, comme toutes les manifestations de la raison. C'est à cette révélation permanente que se rattachent tous les essais de réforme qui se font dans l'Europe catholique. Pris isolément, ils ont peu d'importance, mais dans leur ensemble, ils méritent notre attention, comme un signe du temps. En Italie surtout, le mouvement réformiste est un fait considérable; des philosophes, des prêtres y sont engagés, et parmi eux un homme dont le nom est illustre, Gioberti, l'ardent ennemi du jésuitisme.

II

Écoutons d'abord le philosophe. Bertini, professeur de philosophie à l'université de Turin, écrivit en 1851 une *Philosophie de la vie*, où il faisait l'apologie des croyances catholiques. En 1866, l'apologiste du catholicisme publia des *Dialogues*, sous le titre de *Question religieuse* (2). Le défenseur s'est changé en ennemi; il dit que le christianisme professé dans l'Église de Rome est un *faux christianisme*; il demande qu'on le remplace par un christianisme entendu selon l'*esprit* et non selon la *lettre*. Quelle est la raison de la révolution qui s'est faite chez le philosophe, comme chez tous les patriotes italiens? L'Italie est devenue libre, et au lieu d'applaudir à la régénération de la nation italienne, les papes la poursuivent de leurs malédictions. Quelle révélation de l'esprit qui anime l'Église! Le voile qui couvrait les yeux, même des philosophes, se déchira : l'Église se montrait ce qu'elle a toujours été, ennemie de la liberté, parce que la liberté est en essence la libre pensée, et que la libre pensée est la ruine de la domination ecclésiastique. En Italie, les libéraux et les patriotes ne peuvent pas accepter la distinction dont les catholiques libéraux se conten-

(1) *Civilta cattolica*, 4e série, t. VIII, pag. 762.

(2) Voyez l'analyse de cet écrit dans la *Civilta cattolica*, 5e série, t, VII, pag. 446 et suivantes.

tent en France et Belgique. Car pour les Italiens l'incompatibilité du catholicisme et de la liberté n'est point une hypothèse, une simple doctrine, c'est la réalité vivante. En France et en Belgique les catholiques qui aiment la liberté, se consolent des Encycliques en disant qu'après tout le pape ne leur défend point de rester fidèles à la Constitution qu'ils ont jurée. Les Italiens ne peuvent pas en dire autant, car ils ont entendu Pie IX casser et annuler les lois qui assurent l'indépendance de l'État en face de l'Église; ils se sont vus excommuniés pour avoir voulu être libres et indépendants. Donc ils doivent se dire, comme le fait Bertini, que le christianisme romain est inalliable, non seulement avec la liberté en général, mais surtout avec la liberté, avec l'indépendance de l'Italie. Ils ne veulent plus de ce christianisme. La religion de Rome prêche l'intolérance, la persécution, l'inquisition; les Italiens demandent une religion qui soit amie de la liberté, et qui sanctifie l'amour de la patrie.

Les catholiques libéraux diront qu'ils sont d'accord, qu'eux aussi aiment la liberté et la patrie. En réalité, il y a un abîme entre le libéralisme des catholiques français et belges, et le libéralisme italien. Les premiers se disent ultramontains, et ils restent attachés au dogme orthodoxe, sans en rien excepter; les catholiques italiens vont bien plus loin. Bertini rejette le christianisme qui consiste à croire certains dogmes, comme condition de salut; il soutient que son christianisme est celui de Jésus-Christ et des apôtres. Le vrai christianisme est en tout l'opposé du christianisme romain. Ce que Bertini reproche surtout au catholicisme, c'est son incurable intolérance. Sur ce point il est encore en désaccord avec les catholiques libéraux. Ceux-ci prétendent que l'Église n'a jamais repoussé la tolérance civile, qu'elle rejette seulement la tolérance dogmatique. Mais c'est une pure fiction que la tolérance de l'Église. Les Italiens en savent quelque chose, eux qui ont vécu jusqu'à nos jours sous le régime de la censure et de l'inquisition. Ils ont vu la tolérance romaine à l'œuvre, quand Pie IX enleva à une mère son jeune enfant baptisé à son insu; ils se rappellent qu'un de leurs plus illustres philosophes périt sur le bûcher à Rome, et que si Galilée ne partagea pas le sort de Giordano Bruno, c'est que le faible vieillard se décida à rétracter la vérité. Les Italiens croient avec Rousseau que l'intolérance dogmatique engen-

dre nécessairement l'intolérance civile. Bertini, plus vrai et plus logique que nos catholiques libéraux, commence par répudier la fameuse maxime que hors de l'Église il n'y a point de salut, il nie que le salut soit attaché à telle ou telle profession de foi. C'est détruire le catholicisme dans son fondement le plus solide.

Bertini et les Italiens qui comme lui se détachent du christianisme romain, sont inspirés par la croyance qui se trouve partout, sous des formes diverses, et qui inaugure une nouvelle ère religieuse, la croyance du salut universel. Les défenseurs du christianisme traditionnel sentent que là est le danger qui menace l'Église; ils font l'impossible pour échapper aux conséquences affreuses qui découlent du dogme catholique. Vains efforts! Ils doivent maintenir l'enfer, ils ne peuvent pas enseigner le salut des infidèles, ils sont obligés d'exclure de leur ciel jusqu'aux enfants qui meurent avant d'être baptisés. Eh bien, la conscience humaine se révolte contre ce ciel, comme contre cet enfer. Bertini repousse l'éternité des peines, au nom du sens moral; cela l'oblige à répudier le péché originel, tel que les orthodoxes l'entendent, et s'il n'y a point de chute, à quoi bon un réparateur divin? Si Bertini ne veut point des vieux dogmes, bien moins encore les nouveaux sont-ils de son goût. Il s'élève contre l'immaculée conception. Chose remarquable! dit-il. Jadis cette croyance, dite pieuse, était une opinion libre. Aujourd'hui on impose aux fidèles comme une vérité révélée une superstition que saint Bernard rejetait avec dégoût. Cela caractérise le christianisme romain. C'est pour mieux assurer son empire que l'Église cultive l'ignorance avec tant de prédilection, et qu'elle invente au besoin des superstitions nouvelles pour enchaîner les esprits. Bertini et les Italiens à sa suite, ont raison de répudier cette religion. On peut dire du catholicisme romain ce qu'on disait jadis du jésuitisme : n'être pas catholique, c'est être chrétien.

III

L'abbé Gioberti commença par être ultramontain; nouveau Guelfe, il rêvait la grandeur de l'Italie, en la fondant sur la domination de Rome (1). Étrange anachronisme, et illusion plus étrange encore! Avant de rendre à l'Italie son antique grandeur, il fallait lui donner l'unité et la liberté. Or, est-ce de la main des papes que les Italiens pouvaient obtenir l'unité, alors que la papauté a un intérêt d'existence à ce que l'Italie soit morcelée? Est-ce la papauté qui se serait mise à la tête de la nation pour chasser les Barbares, alors que les papes ont toujours appelé les Barbares en Italie, et qu'au milieu de l'effervescence patriotique qui suivit la révolution de 48, eux seuls refusèrent de se rallier autour du drapeau de l'indépendance? Et la liberté? L'abbé Gioberti croyait-il sérieusement que l'Europe devait sa liberté à l'Église de Rome, et que l'Italie deviendrait libre, quand elle serait guelfe? L'abbé italien, bien que guelfe, n'était pas un ultramontain très décidé : il n'aimait pas les jésuites, et les révérends pères ne sont-ils pas la milice la plus dévouée des papes? Nous venons de rappeler un mot gallican. En France on disait : il n'aime pas la Compagnie de Jésus, donc il est catholique. Les choses sont bien changées depuis. Aujourd'hui pour être bon catholique, il faut adorer les jésuites.

En réalité, la Société de Loyola et le christianisme traditionnel sont inséparables. Si le catholicisme et l'Église pouvaient être sauvés, les jésuites seraient les sauveurs. Les attaquer, les poursuivre, comme ennemis de l'Église, c'est se rendre suspect pour le moins de peu de clairvoyance. Peut-être faut-il dire plus : Gioberti, en déclarant une guerre à mort aux jésuites, témoignait que son catholicisme n'était pas celui qui règne à Rome. Il est certain que dès l'année 1834, alors qu'il passait pour un ultramontain décidé, l'abbé était déjà dans un ordre d'idées qui le devait conduire hors de l'Église et hors du christianisme. Il écrivit à la *Jeune Italie*, sous le nom de *Démophile :* « Je suis convaincu que le christianisme est la meilleure des religions; mais le *vrai christianisme* n'a rien de commun avec cette *misérable théologie* de *bulles*, de *frères*, de *jésui-*

(1) *Rey*, Histoire de la renaissance de l'Italie, pag. 164-165.

tes et de *scolastiques* qui compose le *christianisme actuel.* » Celui qui croit qu'il y a plus d'un christianisme, n'est plus catholique. Celui qui pense que ce n'est pas le *vrai christianisme* qui règne à Rome et dans l'Église, reproduit l'hérésie de tous les sectaires ; il est hérétique aussi bien que les luthériens et les calvinistes, peut-être pire qu'eux. Aussi *Démophile* ajoute-t-il : « Le *catholicisme* est la *corruption du vrai christianisme.* » Au seizième siècle les réformateurs ne disaient pas autre chose. Seulement l'abbé catholique dépasse la réforme. Dans le protestantisme, c'est le principe religieux qui domine. Chez l'abbé italien, c'est l'élément politique : « Le Christ, dit *Démophile*, est venu affranchir les peuples, et celui qui s'appelle son vicaire ne cherche qu'à les opprimer et à les perdre (1). » Gioberti parle comme Lamennais, et il devait aboutir comme lui à déserter non seulement l'Église, mais le christianisme traditionnel.

Le prudent abbé ne divulgua pas ses opinions de son vivant; il se borna à les consigner dans des écrits qui furent publiés après sa mort. Grand fut le scandale. Les jésuites triomphèrent. Il était donc prouvé que ce redoutable ennemi de la Société avait porté le masque de l'orthodoxie, qu'il était hérétique, que dis-je? hérésiarque. Seulement il n'avait pas eu le courage de Luther; il joignait l'hypocrisie à l'erreur. Pour être juste, il faut ajouter que les circonstances font l'homme. Gioberti pouvait-il songer à jouer le rôle de Luther en Italie? C'est la papauté qui se charge de ce rôle, c'est elle qui pousse les Italiens au schisme, et du schisme à l'hérésie la pente est rapide : témoin les réformateurs du seizième siècle. Cela n'empêche pas que les hérésies de l'abbé Gioberti ne soient un signe du temps; il faut les recueillir comme un témoignage contre Rome et contre le catholicisme.

L'abbé italien est aussi violent, aussi emporté que le moine saxon, quand il parle de Rome. Dans un de ses ouvrages posthumes, intitulé la *Réforme catholique*, il a jeté quelques paroles brèves, comme celles de Pascal, mais l'un flétrit ce que l'autre exalte : « Égoïsme de Rome. Elle ne considère toujours qu'elle-même, elle subordonne à ses intérêts tout le reste de la chrétienté. Jésus-Christ vient après le pape. Quel est le premier dogme de la pa-

(1) La lettre de *Gioberti* se trouve dans la *Revue catholique* de 1851, pag. 8.

pauté? L'autorité du saint-siége... Rome est un tyran soupço neux, elle ne pardonne jamais à ceux qui manquent le moins (monde au respect, à la soumission qu'elle exige... Cet égoïsme (Rome est tout à fait païen... Qu'en résulte-t-il? C'est que depı des siècles, Rome tombe en décadence, elle a perdu la foi en Die Elle est devenue l'Église de Satan. Comme elle a oublié les pr messes du Christ, le Christ s'est retiré d'elle et l'a abandonnée elle-même (1). » Cette page, dit la *Civilta cattolica*, ferait envie Luther et à Calvin. Il y en a d'autres tout aussi remplies de fie mais le fiel est la vérité. Rome a si longtemps exploité le mond Ses iniquités ont comblé la mesure, le vase déborde. C'est son o position à la liberté de l'Italie qui a soulevé le patriote italie écoutons le terrible acte d'accusation qu'il dresse contre la p pauté : « Le domaine temporel de l'Église est incompatible avec salut de l'Italie; donc il doit disparaître; car c'est chose a surde que l'Église coûte la félicité d'une nation. Il faut que l'Égli de Rome change. Ses doctrines ne persuadent plus, ses comma dements n'ont plus le respect des fidèles, ses défenses ne so plus observées. Pourquoi? Parce que l'organisme actuel est mor Il faut que Rome chrétienne retourne à ses origines. » C'est di qu'il ne doit plus y avoir de papauté. Gioberti veut cependant qu'c la maintienne; mais ce dernier trait est le plus envenimé de tou C'est comme monument, dit-il, qu'il faut garder le pape. Qua les Romains abolirent la royauté, ils conservèrent un roi po présider aux sacrifices. On abolira donc la papauté, mais on co servera le pape. Respectez-le, dit Gioberti, comme vous respect les statues de Rome antique ou les colosses d'Égypte (2).

Voilà donc, s'écrie la *Civilta cattolica* (3), le vicaire de Jésu Christ, réduit à une antiquité, que l'on conserve dans un Musé espèce de momie égyptienne. Chez les réformateurs du seizièn siècle il y a une haine ardente contre le pape, contre l'Antechris contre la Babylone pontificale. Chez le réformateur du dix-neu vième siècle, le dédain a pris la place de la haine. C'est que c temps de Luther, la papauté était encore une puissance redout

(1) *Gioberti*, della Riforma cattolica, cap. CLXXV, pag. 256.
(2) *Idem*, *ibid.*, pag. 28-30, 63, 186.
(3) *Civilta cattolica*, 3e série, t. V, pag. 337-338.

ble, tandis qu'aujourd'hui elle est morte. Jadis les ennemis de l'Église, tout en attaquant le pape, affectaient un profond respect pour le catholicisme. De nos jours le catholicisme est mort aussi bien que la papauté. Ce n'est pas nous qui le disons, c'est l'abbé Gioberti. Le pauvre abbé! Tant qu'il vécut, il dut feindre un respect et simuler des convictions qu'il n'avait plus. Dans ses ouvrages posthumes, il se dédommage : « La *science des théologiens*, dit-il, est un *cénotaphe de formules cadavéreuses* (1). » C'est plus que de la répulsion, c'est du dégoût, comme on en éprouverait si l'on visitait des tombeaux. Le catholicisme est un tombeau vivant : les vers y fourmillent, une corruption qui soulève le cœur (2).

Qu'est-ce en définitive que le catholicisme? « La vie lui manque; tel est le ver qui le ronge. Il n'y a point de pire défaut. Mieux vaudrait le schisme et l'hérésie. » Gioberti ajoute en marge : « Le catholicisme est une vraie végétation, moins encore, c'est un tronc mort qui se tient droit, par son poids, et par la seule force d'inertie (3). » La *Civilta* rapporte ces paroles, comme si c'était une insulte gratuite, ou une marque de folie. Si les révérends pères étudiaient l'histoire avec le même soin que la théologie, ils y trouveraient plus d'un exemple d'institutions religieuses et politiques qui se survivent à elles-mêmes; elles ont l'air de vivre, et elles sont néanmoins mortes. Le paganisme ne fut plus qu'un cadavre du jour où la philosophie en eut montré l'inanité; ce qui ne l'empêcha point de végéter pendant des siècles, on pourrait dire, sans grande exagération, qu'il règne encore dans nos campagnes. Le Bas-Empire se conserva comme une momie pendant un millier d'années, sans vie aucune. Tel est aussi le catholicisme. Il végétera encore pendant des siècles, quoiqu'il soit mort dans le domaine de la pensée. Sa doctrine, comme le dit Gioberti, est un vrai cadavre; il est si bien enterré et depuis si longtemps, que les vivants l'ont oublié.

Cette absence de vie frappe tous ceux qui ont vu la Rome pontificale de près. Nous avons dit l'impression que Lamennais en rapporta; il alla catholique à Rome, il revint libre penseur. L'abbé

(1) *Gioberti*, della Riforma cattolica, pag. 33.
(2) *Idem*, *ibid.*, pag. 29, 41.]
(3) *Idem*, *ibid.*, pag. 180.

français fut saisi d'horreur, quand il vit de près le cadavre d l'Église, et qu'il respira les exhalaisons fétides qu'il répandait. Te sont aussi les sentiments de Gioberti. Il connaissait le clergé u tramontain, il le voyait de près. Eh bien, il déclare qu'il n'y a p plus de vie chez lui que chez le clergé russe ou grec, lequel est p trifié depuis des siècles (1). Comment la mort présiderait-elle à vie? La religion est appelée à gouverner les âmes. Mais pour ag sur les hommes, elle doit leur parler un langage qu'ils compren nent. C'est dire qu'elle doit toujours être en harmonie aveo le sentiments et les idées des nouvelles générations. Or, l'Église ro maine a la prétention d'être immuable. Singulier privilége qu celui de l'immobilité! C'est le privilége des cadavres. Le catholi-cisme parle aux hommes du dix-neuvième siècle le langage du douzième : faut-il s'étonner s'ils ne l'écoutent point, s'ils le déser-tent? Ce que l'Église considère comme sa force, dit Gioberti, est la cause de son irremédiable faiblesse, car l'immutabilité de la reli-gion engendre incessamment l'incrédulité (2).

Qu'est-ce à dire? Il n'y a donc pas de vérité immuable? partant point de vérité absolue? Non, dit Gioberti. « Le vrai est relatif. Ce qui est vrai aujourd'hui, eu égard au faux d'hier, deviendra faux eu égard au vrai de demain (3). » Voilà le coupable en aveu, s'écrie ront les catholiques. Gioberti est un panthéiste, il confond le vra et le faux, l'erreur devient vérité, et la vérité devient erreur. Cer tes, la vérité est absolue dans son essence; qui en a jamais douté Mais Dieu seul qui est la vérité absolue, la connaît. C'est folie chez l'homme, c'est usurpation de la puissance divine de dire : moi je possède la vérité absolue. Combien de fois la vérité absolue de l'Église n'a-t-elle point changé! Nous avons sur ce point une dé-claration remarquable, d'un écrivain catholique. En parlant de Pascal, M. de Sacy dit : « Si l'on veut mesurer l'effroyable profon-deur du *changement moral* qui s'est opéré dans ce monde depuis deux siècles, ce sont les *Pensées* de Pascal qu'il faut lire. *Il n'y a, pour ainsi dire, pas un mot dans ce livre qui ne forme un prodigieux contraste avec le mouvement* philosophique social, *religieux mêm*

(1) *Gioberti*, Della Riforma cattolica, pag. 23.
(2) *Idem*, Della protologia, t. I, pag. 128-129.
(3) *Idem*, *ibid.*, t. I, pag. 139.

de notre époque... Tous les *ménagements* que nous voulons garder avec la *raison* et avec le *monde*, *même quand nous nous décidons à tâcher de croire et de vivre en chrétiens*, Pascal les foule aux pieds, Dieu sait avec quelle insultante hauteur. Il blesse partout nos goûts les plus chers. Mais lui-même, combien ne l'aurions-nous pas blessé? *Il y a, je crois, quelque chose qui l'aurait encore plus révolté que notre incrédulité, ou notre indifférence, c'est notre christianisme* (1). » Ainsi notre christianisme aurait révolté Pascal! Quel aveu! Le christianisme a donc changé, du tout au tout, depuis le dix-septième siècle! On dira que le christianisme de Pascal n'est pas celui de l'Église, puisque Port-Royal était janséniste. Non, la religion de Pascal n'est point celle des jésuites; c'est mieux que cela, c'est la religion de saint Augustin. C'est donc saint Augustin qui serait révolté de notre christianisme. Et l'Église de son côté est révoltée de la religion de saint Augustin, au point qu'en condamnant Baius, le pape Pie V condamna, sans s'en douter, des maximes extraites littéralement des écrits du Père latin (2). Cependant saint Augustin est le *docteur de l'occident!* Et l'on ose parler de vérité absolue dans le sein d'une Église qui condamne ce que saint Augustin enseignait et ce que l'Église de son temps croyait. Ce qui était vrai pour saint Augustin est faux aujourd'hui, et ce vrai et ce faux sont la vérité absolue!

L'immutabilité est une fiction. Si c'était une réalité, il faudrait dire que l'Église qui se dit immuable, se condamne par cela même à mourir, car la vie implique le changement et le progrès. Gioberti a raison de vouloir une religion perfectible. Mais ici se présente un problème redoutable. Comment le progrès pénétrera-t-il dans le sein d'une Église qui se dit en possession de la vérité absolue? Le problème, ainsi posé, est insoluble. Ne soyons donc pas surpris de la singulière solution que l'abbé italien lui donne. Gioberti demande la réformation du catholicisme, mais il ne veut pas qu'elle se fasse hors de l'Église et contre elle, car l'histoire lui apprend que ces réformes-là conduisent au schisme; elles laisseraient donc le mal intact et elles l'aggraveraient. Il faut que l'Église elle-même se réforme. L'Église a en elle cette puissance

(1) *De Sacy*, Variétés littéraires, morales et historiques, t. I, pag. 299 et suiv.
(2) *Jansenius*, Augustinus, t. II, pag. 672-676.

réformatrice. Gioberti l'exagère, en disant qu'elle est absolue; e effet l'Église ne peut rien changer à la révélation ni à la tradi tion. Mais il faut à l'abbé italien une puissance absolue pour qu' arrive à son but. Il veut investir un dictateur de cette autorit suprême. Qui sera le réformateur? Il sera tout ensemble prêtre e laïque. De qui tiendra-t-il son droit? De son génie et du pouvoi créateur qui y est inhérent (1).

Voilà une utopie, s'il en fut jamais. Au dix-huitième siècle auss: les philosophes s'imaginaient qu'un grand prince, un législateur la façon de Solon ou de Lycurgne, accomplirait la révolution qu tous attendaient. Les grands hommes ont sans doute une missio divine dans le développement de l'humanité, mais ce ne sont pa eux qui imposent des lois aux peuples; ils parleraient dans le de sert, s'ils ne trouvaient le sol préparé à recevoir une nouvel semence. Le vrai révélateur, c'est l'esprit humain, sous l'inspira tion de Dieu. Mais peu importe que Gioberti se fasse illusion su la voie par laquelle s'accomplira le perfectionnement : c'est le se cret de Dieu. L'essentiel est de voir si le but qu'il assigne au pro grès religieux est en harmonie avec les tendances de la socié moderne. On pouvait craindre que l'abbé italien, homme de rac latine, né ultramontain, ne donnât trop d'importance à l'idé d'unité. On est heureux d'entendre dans la bouche d'un prêtre ca tholique, un langage que les plus décidés partisans de l'individua lisme ne renieraient point. Il dit que chaque fidèle fait lui-mêm sa religion, sa foi, son Dieu, parce que la religion est essentielle ment individuelle (2). Voilà un principe que les catholiques n comprendront pas et qui étonnera même plus d'un protestant Gioberti dépasse Luther. Le moine saxon disait bien que chaqu fidèle serait prêtre, mais il n'admettait certes pas que chacun eû le pouvoir de faire sa religion. Rien de plus juste cependant. L religion est le rapport de l'homme avec Dieu. Quoi de plus intime quoi de plus personnel! Vainement les catholiques diront-ils qu la religion est aussi un lien entre les hommes, et qu'il n'y aur plus de lien, mais une véritable anarchie, si chaque individu a sa foi. Il est vrai que la religion doit unir les hommes; cela se fai

(1) *Gioberti*, della Riforma cattolica, pag. 214, 216, 153.
(2) *Idem*, *ibid.*, pag. 189, 190.

tout naturellement lorsqu'ils ont les mêmes sentiments et les mêmes idées sur Dieu et sur la vie ; mais les croyances communes n'empêchent pas qu'il n'y ait toujours quelque chose d'individuel dans la foi. Cela se voit même dans l'Église catholique qui pousse l'unité jusqu'à l'intolérance. Combien de bons catholiques refusent de croire à l'enfer ! Si l'on y regardait de près, on ne trouverait pas deux croyants dont la foi fût absolument la même.

Toujours est-il que l'individualisme religieux ruine le catholicisme dans ses fondements. C'est, en réalité, le principe de la réforme, et il conduit à une religion toute différente de celle de Rome. Aussi la conception que Gioberti se fait de la vie, diffère-t-elle absolument de la conception catholique. Les papes ne cessent de proclamer que hors de l'Église il n'y a point de salut. Gioberti demande que tous les hommes vertueux et grands soient reçus au ciel ; comme il fait un grand éloge de l'empereur Julien, la *Civilta cattolica* conclut que le fameux apostat trouvera également place parmi les élus (1). On comprend la sainte indignation des révérends pères. Luther et Bossuet avaient déjà crié au blasphème contre Zuingle, parce qu'il ouvrait le paradis aux hommes politiques de l'antiquité qui s'étaient distingués par leur vertu ; mais mettre un apostat sur la même ligne que les saints !

Si le pape tient tant à la damnation des infidèles, c'est que le dogme du salut par l'Église et dans l'Église est la base de sa domination. Il lui faut un enfer et un paradis, comme instrument de sa puissance. Gioberti lui enlève cet appui. Sa doctrine sur la vie future est au fond celle de la philosophie moderne à partir de Lessing. L'*enfer*, dit-il, est une *amnistie éternelle*, les *peines* vont toujours en *diminuant*. C'est dire qu'il n'y a point d'enfer ; ou, comme l'abbé italien s'exprime, au grand scandale des jésuites, que l'*enfer se confond avec le paradis*. Ici le réformateur se met en opposition ouverte avec la croyance catholique, et même avec les paroles que les Évangiles attribuent à Jésus-Christ : « Allez, maudits, dans les feux éternels de l'enfer. » Gioberti repousse avec énergie l'éternité des peines. « C'est une impiété, selon lui, que d'attribuer à Dieu l'idée de châtiments éternels, alors que les hommes ne pourraient la concevoir sans tache de cruauté. Quel

(1) *Civilta cattolica*, 3e série, t. V, pag. 335, 336.

d'immoralité, car c'est éloigner de l'Église et du christianisme tous ceux qui tiennent à la raison et la conscience.

On peut appeler cette manière de voir rationalisme. Soit. Nou n'avons pas pour la raison, ce don de Dieu, la sainte horreu qu'elle inspire aux catholiques. Il faut que les orthodoxes en pre nent leur parti; ils auront beau faire; les hommes ne croiront ja mais que Dieu leur ait donné la raison pour ne pas s'en servir, o pour l'abdiquer aux pieds d'un prêtre. Que l'Église n'aime point libre pensée, elle a de bonnes raisons pour cela. Un chanoine r main, le professeur Audisio, dit que les catholiques doivent s défier d'une *réforme* dite *catholique*, qui ne serait autre chose q le rationalisme. « Que la jeunesse surtout, s'écrient-ils, se dé de ces génies téméraires qui lui montrent des horizons nouvea inconnus. Il lui faut du *plomb*, et non des *ailes* (1). » Rome aime *plomb*, et il n'y manque pas; mais le *plomb* a aussi ses inconv nients. Chargée de plomb au milieu d'une mer orageuse, l'Égli ne risque-t-elle pas d'être engloutie par les flots? L'Église a bea faire. Vainement veut-elle couper les ailes à l'esprit humain, le ailes repoussent, c'est Dieu qui les lui a données. Le *plomb* qu'el préfère est une chaîne; pendant des siècles, l'humanité a porté le fers que le catholicisme lui avait mis au nom du ciel; en 89, ell les a brisés, et elle ne les reprendra point.

(1) *Audisio*, Discours lu à l'Académie catholique, et reproduit par la *Civilta cattolic* 3e série, t. VI, pag. 700,

CHAPITRE II

LE PROTESTANTISME ORTHODOXE

§ 1. L'orthodoxie protestante et la religion

I

Le catholicisme veut ressaisir la domination que la réforme et la philosophie lui ont arrachée. Il réunit toutes ses forces; les dissidences des Églises nationales, les divisions des ordres cessent; le monde catholique se concentre dans une puissante unité. Mais cette puissance, si formidable en apparence, cache un germe de décadence irremédiable. En devenant ultramontain, le catholicisme se condamne à une ruine fatale; car il se met en opposition avec les besoins, les tendances, les idées, les sentiments de l'humanité moderne. Il est conduit nécessairement, qu'il le veuille ou non, à ressusciter, en même temps que les institutions du passé, les croyances, les superstitions, la manière de penser et de sentir de l'âge qui donna naissance à ces institutions. Il y a dans ce mouvement une ignorance des hommes et des choses qui touche à la folie. On veut revenir à la religion, à la théologie, à la philosophie du moyen âge et surtout à la domination que l'Église exerçait. Que l'on fasse donc renaître les hommes de ce temps avec leur foi et leurs préjugés! On parle d'une nouvelle croisade: ignore-t-on que, dès le treizième siècle, les croisades cessèrent, faute de croisés? On veut remettre en honneur saint Thomas et la scolastique, et on oublie que la philosophie catholique est morte, parce que l'esprit humain voulait la liberté! Et ce que le quinzième

siècle répudiait, on espère l'imposer au dix-neuvième! On maudit la civilisation moderne, on maudit la liberté et les principes de 89. Les papes qui lancent ces malédictions, se disent infaillibles, et ils sont si aveugles qu'ils ne se doutent même pas que les libertés conquises en 89 sont des droits que l'homme tient de Dieu. Ils s'insurgent donc contre Dieu, eux qui se disent ses vicaires (1)!

L'aveuglement de l'Église romaine se conçoit; elle est née aveugle, dans un temps de ténèbres intellectuelles et morales. Ajoutez que depuis des siècles, l'intérêt s'est si bien mêlé à la religion, à Rome, que l'on ne sait jamais si elle agit par fanatisme ou par calcul. Ce qu'il y a d'inconcevable, c'est que cet esprit de réaction a aussi envahi la réforme. Le protestantisme orthodoxe est en tout l'image du catholicisme, mais c'est un catholicisme bâtard, inconséquent (2), en opposition avec son propre principe. Si les orthodoxes voulaient de propos délibéré ruiner la réforme, ils ne pourraient pas s'y prendre mieux qu'en singeant le catholicisme. Et ruiner la réforme, n'est-ce point compromettre l'avenir religieux de l'humanité? Si les peuples ne veulent plus du catholicisme, malgré le prestige de son antique tradition et de son imposante unité, croit-on qu'ils consentiront à courber la tête devant les pasteurs luthériens ou calvinistes? Et si le christianisme, sous toutes ses faces, se met en opposition avec l'esprit moderne, que deviendra la religion?

La réaction catholique a quelque chose de grand, par la grandeur de la tradition à laquelle elle se rattache, tandis que la réaction protestante déserte la tradition du seizième siècle. Que les réformateurs en eussent conscience ou non, ils procédaient de la libre pensée. Il est vrai qu'ils remplacèrent l'autorité infaillible de l'Église par l'autorité infaillible de la parole de Dieu. Mais qui expliquera l'Écriture sainte? Il n'y a plus de pape, plus d'évêque, ayant mission de par Dieu d'interpréter sa parole, plus d'inquisition pour punir ceux qui s'écartent du dogme officiel. La Bible est interprétée par la conscience de chaque fidèle. Sur ce point, et il

(1) Voyez mon *Etude sur la réaction religieuse.*

(2) *Jean de Müller,* le célèbre historien, dit que le débat entre les catholiques et les protestants n'était point de savoir s'il fallait croire des choses incroyables, mais s'il fallait croire les unes et ne pas croire les autres. (*Geschichte der Schweiz,* dans les *Œuvres,* t. XXVIII, pag. 5, édit. in-18.)

t capital, il n'y a qu'une voix parmi les réformateurs : « Personne, disent-ils, n'a le droit de nous prescrire le sens dans quel la Bible doit être entendue. » Toute la réforme est dans ces ots. Il n'y a plus de médiateur entre la conscience du fidèle et eu. N'est-ce pas là le germe de la libre pensée?

Le germe menaça d'être étouffé par les réformateurs eux-mêmes. en fut de la réformation du seizième siècle, comme de la révotion de 89; elle dépassa les idées et les besoins des masses. On détruit point des préjugés séculaires en un jour. On a beau mpre les chaînes matérielles; les fers que les mœurs, les habides mettent à l'esprit ne se brisent pas aussi facilement. Il était ipossible de passer subitement de la servitude de la foi à la erté de l'examen. Les masses avaient besoin d'une règle; il leur llait des articles de foi qui leur enseignassent ce qu'ils devaient oire. De là les confessions qui furent publiées au seizième siècle, confession d'Augsbourg en Allemagne, la confession de la Roelle en France, celles d'Écosse, des Pays-Bas et d'Angleterre, un peu plus tard, les articles de Dordrecht. Ces confessions déisaient la réforme dans son essence. Les réformateurs voulaient e chacun eût le droit d'interpréter l'Écriture selon ses propres mières. En réalité, dit un écrivain protestant, celui qui, usant ce droit, arrivait à des conclusions différentes de la foi reçue, ait exclu des bénéfices de la liberté. En principe, on ne devait oire qu'à la parole de Dieu; en fait, il fallait croire au sens que i prêtait la théologie dominante (1). De là cette orthodoxie roite et haineuse qui régna au dix-septième siècle, et qui auit fini par dégoûter les hommes de la réforme, si un esprit us généreux n'était venu la régénérer au siècle dernier.

On accuse le dix-huitième siècle d'incrédulité, et l'accusation e s'adresse pas seulement à la philosophie française, mais encore ux hommes les plus religieux du protestantisme. Le reproche est ondé, en ce sens qu'un même esprit animait les philosophes et les éformés. Les libres penseurs qui faisaient une guerre à mort à la eligion chrétienne, poursuivaient surtout dans le christianisme intolérance du dogme, qui conduit fatalement à la persécution civile; ils auraient voulu que la religion fût réduite à la morale.

(1) *Étienne Chastel*, le Christianisme dans l'âge moderne, pag. 103.

De là le théisme de Voltaire et la religion civile de Rousseau. L. même tendance régnait dans le sein de la réforme, sauf qu'ell resta chrétienne; mais ce christianisme n'était plus la religio dogmatique du dix-septième siècle, c'était une religion réduit à la morale. C'est de cet ordre d'idées et de sentiments qu procède le protestantisme libéral de notre temps.

A côté de l'esprit novateur du dix-huitième siècle, il s'est fai au sein du protestantisme une réaction orthodoxe qui rivalise d'in intelligence avec la réaction catholique. Ce sont les mêmes cau- ses qui produisirent partout les mêmes effets. Les révolutions, pa leur mouvement précipité et excessif, amènent à leur suite un époque de réaction. Or, la réaction politique est liée étroitemen à la réaction religieuse; il y a plus de politique que de religio dans le mouvement religieux de notre temps. Tous ceux qui pa conviction, par intérêt ou par crainte, tiennent aux institu- tions du passé, se sont ralliés à la réaction religieuse. N'est-ce pas la philosophie qui a engendré la Révolution de 89 et toutes celles qui la suivirent? Il faut donc répudier ce funeste esprit d'examen qui ébranle les trônes, qui renverse les aristocraties, en même temps qu'il ruine le christianisme traditionnel. Au dix-hui- tième siècle, la théologie protestante s'était laissé entraîner par l'esprit philosophique; elle avait eu tort de déserter le dogme ou d'en diminuer l'importance. Il faut revenir à la foi ancienne: c'est le seul moyen de sauver la société tout ensemble et la reli- gion (1).

La réaction protestante commença en Angleterre. Au dix-sep- tième et au dix-huitième siècle, le protestantisme anglais fut en- vahi par un esprit de libre pensée qui menaçait l'existence du christianisme traditionnel, en le rationalisant. D'une part, les théologiens étaient presque tous favorables au latitudinarisme c'est à dire à un mouvement qui tend à élargir les conditions d salut jusqu'à ce qu'on arrive au salut universel. D'autre part, le libres penseurs s'attaquèrent aux miracles, aux mystères, au sur naturel, ce qui aboutissait à confondre le christianisme avec l religion naturelle (2). Toutefois l'Angleterre resta essentiellem

(1) *Bretschneider*, die Theologie und die Revolution, pag. 4, 7, 57.

(2) Voyez mes *Etudes sur les guerres de religion* et sur la *Philosophie du dix-h tième siècle*.

protestante : les libres penseurs eux-mêmes, à la différence des philosophes français, se disaient chrétiens. La tendance philosophique du protestantisme ne satisfaisait point les âmes religieuses, car il diminuait l'importance de la religion, en la sécularisant. Une réaction était inévitable ; elle éclata dans le méthodisme.

Après les longues guerres de la Révolution et de l'Empire qui avaient isolé l'Angleterre, on vit se répandre sur le continent des missionnaires anglais prêchant l'orthodoxie la plus stricte, mais aussi la plus étroite. C'étaient les méthodistes. Ils s'élevaient partout contre la *corruption* des Églises protestantes, et ils entendaient par là moins le relâchement des mœurs que l'altération de la doctrine. Ils tonnaient contre le rationalisme, disant qu'il n'y avait pas d'alliance possible entre Christ et Bélial. La corruption totale de la nature humaine par le péché originel, d'après ces nouveaux orthodoxes, ne laissait qu'une seule espérance de salut à l'homme déchu, le sang de l'agneau divin. Malheur à ceux qui ne se régénéraient pas à la voix du Sauveur ! les tortures éternelles de l'enfer les attendaient. Il va sans dire que le dogme des méthodistes était l'orthodoxie la plus parfaite, l'inspiration divine de la Bible, la Trinité, la divinité de Jésus-Christ. Ils firent impression sur beaucoup d'esprits faibles et craintifs (1). La réaction politique donna la main à la réaction religieuse. De là le protestantisme orthodoxe qui domine aujourd'hui dans la patrie de Lessing et de Herder. C'est en tout l'opposé du protestantisme philosophique du dix-huitième siècle. Celui-ci concentre la religion dans la morale, tandis que l'autre identifie la religion avec le dogme, et ce dogme est tout entier mystérieux : le surnaturel y règne en maître absolu, la nature n'y figure que pour être maudite. C'est l'idée catholique de la religion. Aussi le protestantisme orthodoxe tend-il à se rapprocher de plus en plus du catholicisme romain.

II

Il n'y pas de point d'arrêt pour les réactions, pas plus que pour

(1) *Albert Réville*, Dutch theology, its past and present state. (*Theological review, Journal of religions thought and life*, July 1864, pag. 267.)

les révolutions; les unes reculent en aveugles, comme les autres s'élancent avec une aveugle témérité dans la voie de l'avenir: elles vont jusqu'à ce que le principe qui les inspire ait épuisé ses conséquences. Cette logique impitoyable porte malheur aux hommes et aux institutions du passé, car c'est demander à l'esprit humain une chose impossible que de vouloir qu'il rebrousse chemin. Plus on recule, plus on se met en opposition avec les tendances irrésistibles de la civilisation moderne; au bout se trouve l'abîme, pour le protestantisme orthodoxe comme pour le catholicisme ultramontain. La religion de Bossuet ne suffit plus aux réactionnaires catholiques, il leur faut de nouvelles superstitions; les ténèbres du moyen âge ne leur sont pas assez épaisses, ils voudraient éteindre la lumière du soleil, pour qu'il fît nuit complète dans les intelligences. Il en va de même aux réactionnaires protestants; Luther et Calvin ne leur sont plus assez orthodoxes, ils renchérissent sur l'étroite dogmatique du dix-septième siècle. Où s'arrêteront-ils?

La *pureté de la doctrine* (1): tel est le mot d'ordre. Qu'est-ce à dire? La religion n'est-elle pas avant tout un lien de l'âme avec Dieu? Et s'il en est ainsi, la morale unie à la piété ne forme-t-elle pas l'essence de la religion? Au dix-septième siècle régnait une orthodoxie exclusive et hargneuse dans le sein du protestantisme allemand; c'était pis que la scolastique, car les catholiques maintiennent du moins le principe de la charité et la nécessité des bonnes œuvres. Les théologiens allemands, au contraire, étaient si bien confits en orthodoxie, qu'ils oubliaient la parole de leur maître : « Aimez-vous les uns les autres, voilà toute la loi. » Il y eut une réaction inévitable du sentiment religieux contre un dogmatisme qui desséchait les âmes; on lui donna le nom de *piétisme*. Qu'en pensent les nouveaux luthériens? Ils font une guerre à mort aux piétistes. Ce qu'ils réprouvent surtout, chez eux, c'est qu'ils ne font pas grand cas de la pureté du dogme et qu'ils préfèrent une vie chrétienne à l'orthodoxie la plus irréprochable. C'est la peste de l'indifférentisme, comme disent les papes. Que deviendrait l'Église et son autorité, si les hommes allaient vivre en chrétiens, sans trop se soucier de la Trinité et

(1) *Die reine Lehre.*

de l'inspiration de l'Écriture? Donc, ce qui constitue l'essence du christianisme, ce n'est point la charité, c'est la foi, c'est le dogme, tel qu'il est arrêté par l'Église (1).

Nous voilà en plein catholicisme. Les nouveaux luthériens oublient que le dogme fleurissait à la veille de la réformation; tout au plus y avait-il quelques abus qu'il eût suffi de corriger pour avoir l'idéal du luthéranisme moderne. Est-ce ainsi que Luther l'entendait? Quand il prêchait que la foi seule sauve et non les œuvres, voulait-il faire de la religion un système de formules théologiques? Le nouveau luthéranisme est la parodie de la réforme, pour mieux dire, il en est le contre-pied. Quel est le sentiment qui inspirait Luther? C'est l'individualisme germanique qui a eu la puissance de régénérer le monde, en le sauvant deux fois de la décrépitude romaine, de Rome païenne et de Rome catholique. La religion de Rome, le catholicisme aussi bien que le paganisme, est une loi, c'est à dire une règle extérieure, ne demandant que des actes extérieurs et n'agissant que sur l'homme extérieur. C'est vicier la religion dans son essence. Luther la ramena à la foi intérieure, qui régénère et sanctifie le fidèle, en inspirant tous les actes de sa vie. Rien de plus opposé à la foi de Luther que la foi de ceux qui se disent ses disciples. Les nouveaux luthériens sont une manière de légistes. Ils trouvent un vieux formulaire décrété au seizième siècle, qui n'a pas été abrogé par un acte postérieur; il a donc toujours force de loi. Peu leur importe qu'il soit en harmonie avec les sentiments et les idées des peuples modernes; c'est la pure doctrine, et ils l'imposent à la conscience, sans se soucier si la conscience l'accepte ou si elle y répugne. N'est-ce pas là cette religion extérieure, contre laquelle Luther tonna au seizième siècle? Et ses disciples la veulent ressusciter au dix-neuvième! C'est retourner au catholicisme du moyen âge (2).

Déjà au dix-septième siècle, les protestants se sentaient à l'étroit dans les chaînes d'un dogme qui ne différait que par des subtilités du dogme romain. Ils essayèrent d'y échapper en imaginant la distinction des dogmes fondamentaux, dont le nombre

(1) *Schwarz*, Zur Geschichte der neuerten Theologie, pag. 227.
(2) *Idem*, *ibid*., pag. 261-264.

alla toujours en se rétrécissant. Les nouveaux orthodoxes répudient cet échappatoire. Tous les articles de foi n'ont-ils pas été révélés par Dieu? Et peut-on croire que Dieu révèle des vérités qui n'importent pas à notre salut? Quoi! on met Dieu sur la même ligne que les hommes! on l'abaisse à leur niveau! De même qu'en droit on distingue des travaux nécessaires, d'autres qui sont seulement utiles, d'autres enfin qui sont de pur agrément et que les juristes appellent voluptuaires; de même il y aura des dogmes nécessaires, des dogmes utiles et des dogmes voluptuaires! Conçoit-on une foi de luxe? des croyances utiles, à la vérité, mais dont on pourrait se passer? C'est pour cela que Dieu se serait fait homme! Tous les dogmes révélés sont nécessaires. Telle est la conclusion du plus logique des réactionnaires, de Stahl, juif converti, le seul homme de talent qui se trouve dans les rangs de la réaction luthérienne (1).

Un légiste à la tête d'un mouvement théologique! Cela caractérise le nouveau luthéranisme. Il n'y faut point chercher une ombre de sentiment religieux. Leibniz compare les jurisconsultes romains à des mathématiciens; ils manient, en effet, leurs principes, comme les mathématiciens leurs formules; toute idée d'équité disparaît de cette justice rigoureuse. De même nos luthériens modernes. Ils discutent la religion comme s'ils traitaient une question de droit. Cela est écrit, donc cela est vrai. Qu'importe que la conscience moderne n'accepte plus comme vrai ce qu'au seizième siècle ou au moyen âge on considérait comme vérité! La conscience pliera, elle obéira, comme elle doit obéir à une vieille loi qui n'a plus de raison d'être, mais qui subsiste toujours. Les lois peuvent du moins être modifiées, corrigées, abrogées, tandis que les formules de théologie sont immuables. Voilà donc l'humanité enchaînée à une confession de foi, arrêtée au seizième siècle, à laquelle on ne croyait déjà plus au dix-septième, et qu'il lui faut néanmoins subir jusqu'à la fin du monde (2)!

(1) *Stahl*, Die lutherische Kirche und die Union, pag. 339.
(2) *Schwarz*, Zur Geschichte der neuern Theologie, pag. 230.

III

Quand nous disons que le protestantisme orthodoxe est immuable, cela veut dire que la raison n'y peut rien changer. Mais la déraison est la bienvenue, dans le camp luthérien comme dans le camp catholique. A vrai dire, la superstition romaine envahit la réforme. Toutes les niaiseries du catholicisme sont accueillies avec faveur par les luthériens modernes. Rien de plus absurde que l'idée catholique des sacrements. Ils procurent le salut, sans que l'âme y soit pour quelque chose. C'est la chose matérielle qui forme la substance du sacrement et qui, par une action miraculeuse de Dieu, a la vertu de communiquer une grâce spirituelle. Cette grâce, l'homme ne peut l'obtenir que par l'élément physique, qui constitue le sacrement; il n'y a ni foi, ni piété qui puissent remplacer l'eau du baptême, le pain et le vin de l'eucharistie. Ne dirait-on un jongleur qui fait accroire aux sauvages que sa baguette a la puissance d'évoquer les esprits? Eh bien, le galimatias que nous venons de transcrire est la *doctrine pure* du luthéranisme orthodoxe, et Stahl fait gloire aux luthériens de s'être écartés en ce point de Calvin et de Zuingle, lesquels avaient plus ou moins spiritualisé les sacrements (1).

Les luthériens peuvent se vanter qu'il ne reste plus rien de spirituel dans leur doctrine; c'est du matérialisme catholique tout pur. Il ne leur suffit point de recevoir la *vie* du Christ par le sacrement de l'eucharistie, il leur faut le *corps* du Fils de Dieu, il faut que le Christ même entre en eux avec sa substance. Calvin et Zuingle croyaient que l'homme s'unissait à Dieu par l'âme. Erreur funeste! Pour que l'homme s'unisse à Dieu, il doit *manger* le *corps de Dieu*, il doit *boire* son *sang* (2). Le baptême est l'idéal du genre; il opère la régénération par la puissance de l'eau. C'est l'eau qui, par une action miraculeuse, procure la rémission du péché originel. Et ce n'est pas peu de chose que le péché originel. Le diable entre dans le corps de l'enfant dès le moment de sa conception ; il faut l'eau miraculeuse du baptême pour l'en chasser (3).

(1) *Stahl*, Die lutherische Kirche und die Union, pag. 91.
(2) *Idem, ibid.*, pag. 86 et 147.
(3) *Idem, ibid.*, pag. 105.

Ainsi le diable est remis en honneur. Cela est naturel et lo que. Quand la raison consent à s'aveugler elle-même, deva quelle folie reculerait-elle? La réaction protestante a ses e fants terribles, comme la réaction catholique. Ils ont pris à cœ de réhabiliter Satan. Les hommes qui se préoccupent de l'ave de l'humanité, se demandent parfois avec anxiété comment parviendra à ranimer le sentiment religieux. Rien de plus simp disent les jeunes luthériens, il faut rétablir la croyance aux d mons. C'est là ce qui manque au dix-neuvième siècle. N'allez p croire que le diable n'est que le symbole du mal. Cela est une id rationaliste. Le diable existe en chair et en os; un de nos no veaux orthodoxes déclare l'avoir vu, ce qui s'appelle vu, de s propres yeux, et il a entendu ses grincements de dents (1). dites pas que c'est un fou qui tient ce langage, c'est un de c esprits logiques qui dans leur étroitesse, ne reculent devant a cune conséquence d'un principe qu'ils croient vrai. En 1866 parut à Berlin un livre intitulé *Les Miracles de Notre-Seigneu au point de vue de la critique*. Si l'on en croit les Évangiles, Jés passa sa vie à chasser les démons. Les théologiens, pour p qu'ils tiennent à leur raison, voient dans ces guérisons mirac leuses une influence bienfaisante exercée par le Christ sur c malades d'esprit. Ils se trompent. Le professeur de Berlin le apprend que les démoniaques doivent être pris au pied de la l tre : leur corps et leur âme étaient possédés par les démons. C il arriva un jour que Jésus chassa une légion de démons, qui e vahirent un troupeau de porcs; voilà donc l'âme des coch qui est possédée par ces esprits impurs. Les cochons ne pouva point supporter cette invasion, se donnent la mort. Un suicide porcs! Telles sont les âneries qui se débitent, au milieu du di neuvième siéle, à Berlin, la capitale de l'intelligence, dans la chai de Schleiermacher (2)!

On se demande si les orthodoxes sont eux-mêmes convainc de ce dont ils veulent persuader la société moderne. L'orthodox ressemble à une gageure contre le bon sens; elle se bat les flan

(1) *Vilmar*, die Theologie der Thatsachen. — *Schwarz*, zur Geschichte der neue Theologie, pag. 288.

(2) *Steinmeyer*, Wunderthaten des Herrn in Bezug auf die neueste Kritik. (*Schenk*' Allgemeine kirchliche Zeitung, 1866, pag. 323-325.)

pour être croyante, mais il est impossible qu'elle croie sérieusement à tout ce qu'elle débite. Nous comprenons que les papes se mettent en guerre contre l'esprit humain. Élevés loin du monde, nourris d'une science qui n'a plus aucun rapport avec notre civilisation, les prêtres qui trônent sur le siége de saint Pierre et sur les siéges épiscopaux, sont aussi étrangers à nos sentiments et à nos idées que le seraient saint Bernard ou Innocent III s'ils ressuscitaient. Ce sont des ombres, spectres misérables qui gémissent et se lamentent en voyant que le monde est complétement changé. Mais les théologiens protestants vivent au milieu de la société; élevés avec les laïques, ils sont nourris de la même littérature, de la même science. Comment s'expliquer qu'ils maudissent la civilisation qui les a engendrés? Car qu'on le remarque bien, la guerre est déclarée à tout ce qui s'appelle raison, et à toutes les manifestations de l'intelligence humaine. La philosophie, avant tout, doit abdiquer ses hautes prétentions : ne procède-t-elle pas de la raison, et la raison n'est-elle pas profondément viciée par le péché originel? La poésie, si chère aux Allemands, est infectée du même poison; Schiller est un rationaliste, Gœthe un païen. Il faut chasser le paganisme et le rationalisme de la littérature. Or la littérature est l'expression de nos sentiments et de nos idées; il faut donc changer toute notre manière d'être, de penser et de sentir (1). Croit-on sérieusement à Berlin et à Rome que cette révolution impossible se fera? et qu'elle se fera en prêchant au dix-neuvième siècle le péché originel, la chute, la réparation, la puissance de Satan, les possessions et l'exorcisme?

Les orthodoxes s'imaginent qu'ils croient ce qu'en réalité ils ne peuvent pas croire. C'est un délire de logique. Ils veulent restaurer la vieille foi. Pour cela il faut que les hommes croient aujourd'hui ce qu'ils croyaient au seizième siècle. Il faut donc revenir à la confession d'Augsbourg, sans en retrancher un seul mot, une seule lettre. L'Écriture, toute l'Écriture, rien que l'Écriture! Bien entendu, l'Écriture telle qu'on l'entendait au seizième siècle. La critique, l'histoire, la philosophie ont ruiné l'autorité des livres saints. Il faut proscrire ces inventions de l'incrédulité. Ce n'est pas telle ou telle critique qui est coupable; toute science doit être

(1) *Schwarz*, Zur Geschichte der neuern Theologie, pag. 79 et suiv.

répudiée, quand la science se met en opposition avec l'Écriture. L parole de Dieu est la vérité absolue ; tout ce qui y est contrair est mensonge et vient de celui qui est le père du mensonge. ne faut pas faire la moindre concession à l'esprit du doute : to ou rien (1). Telle est la devise des orthodoxes protestants ; ils fin ront par dire avec Tertullien qu'ils croient parce que c'est a surde.

C'est donc l'absurde qui sera le vrai. Soit. Mais il y a absurd et absurde, il y a l'absurde catholique, il y a l'absurde luthérie il y a l'absurde calviniste, sans parler des mille variétés d'absur qui se trouvent dans les innombrables sectes du protestantism Qui nous dira lequel de ces absurdes est la vraie vérité ? Un d chefs de la réaction protestante répond gravement : « Que la do trine luthérienne est la substance de la foi évangélique, que tout les doctrines dissidentes sont une altération de cette foi (2). » pape en dit tout autant du catholicisme, et si une chose est vr dans la mesure qu'elle est absurde, le catholicisme a quelq droit à passer pour la vérité absolue. A qui donc faut-il croire pape ou à M. Stahl ? Évidemment le pape aura la préférence. P lons sérieusement. S'il y a une vérité absolue, révélée par Dieu faut aussi que les hommes aient un moyen de la reconnaître. Q l'on ne dise pas que la vérité est consignée dans l'Écriture ; il f qu'il y ait une autorité qui interprète les livres saints. No sommes donc forcément amenés au catholicisme. Lui seul a dépôt de la vérité, et le droit de l'interpréter. Si les protesta orthodoxes veulent être logiques jusqu'au bout, ils doivent r tourner dans le sein de l'Église catholique, apostolique et r maine. Et c'est à cela qu'aboutirait la révolution religieuse ina gurée par Luther ! Que les orthodoxes ne se récrient pas : ils ve lent, disent-ils, rester protestants. De nom, oui ; en réalité, il sont déjà catholiques. Ils le sont dans leur conception de la reli gion, ils le sont encore dans leur conception de l'Église.

(1) *Schwarz*, Zur Geschichte der neuern Theologie, pag. 66.
(2) *Stahl*, Die lutherische Kirche und die Union, pag. 444.

§ 2. Le protestantisme orthodoxe et l'Église

I

L'insurrection du seizième siècle fut une révolte contre la papauté et contre l'Église, avant de devenir une révolution religieuse. Luther fit une rude guerre au pape, et il ruina l'autorité de l'Église dans son fondement en proclamant avec l'Écriture sainte que tout homme est prêtre. C'était une prophétie qui s'adressait à l'avenir ; au seizième siècle, elle était irréalisable. Luther ne cesse de se plaindre de la grossièreté, de la brutalité du peuple allemand, de son manque de culture intellectuelle et morale. Était-ce dans ces masses incultes que pouvait résider l'initiative religieuse et le gouvernement ecclésiastique ? Le mouvement démocratique fit bien vite place à l'aristocratie. Sentant l'impuissance de s'organiser par le peuple, la réforme délégua cette mission aux princes. Cela était logique et en harmonie avec l'ordre d'idées d'où procédait la réforme. Elle égalait les laïques aux clercs ; or, comme dans la société laïque, les princes dominaient, il en devait être de même dans le gouvernement des choses ecclésiastiques (1).

C'était séculariser l'Église. Toutefois les réformateurs maintinrent l'Église à titre d'institution divine, et par là ils laissèrent la porte ouverte à tous les abus contre lesquels ils s'insurgeaient. S'il y a une Église fondée par Jésus-Christ, le Fils de Dieu, elle doit avoir une existence extérieure, des ministres, une hiérarchie; elle doit avoir un pouvoir divin sur ses membres pour les guider dans la voie du salut éternel. Ce pouvoir est exercé par l'Église sans aucune intervention de l'État : elle fait des lois, elle les applique, sans que l'État ait à s'en mêler. C'est ce que les papes appellent la liberté de l'Église, et cette liberté fut aussi revendiquée par le clergé protestant. Les princes, disait-il, ont des obligations envers l'Église, ils doivent la protéger et la défendre, veiller à l'exécution de ses décrets et punir ceux qui les violent. Mais les princes n'ont aucun droit sur l'Église ; ils doivent mettre

(1) Voyez le tome VIIIe de mes *Etudes sur l'histoire de l'humanité* et mon *Etude sur l'Eglise et l'Etat*, t. I, 2e édition, in-8°.

leurs lois et leur gouvernement en harmonie avec les croyance chrétiennes; car l'Église est de Dieu (1).

Heureusement il y a une force irrésistible dans les principes Malgré les défaillances des hommes, et en dépit de leur ambitio étroite, le protestantisme continua à séculariser l'Église et en u certain sens la religion. Rien de plus légitime que cette révolu tion. Le fondement le plus solide de la puissance ecclésiastique c'est la distinction du pouvoir spirituel et du pouvoir tempore l'un appartenant à l'Église et l'autre à l'État. Cela suppose u ordre spirituel distinct de l'ordre temporel, et la supériorité d premier sur le second. De là l'orgueil des clercs, et la subordina tion des laïques, le clerc étant l'organe de l'esprit, tandis que laïque représente le corps. Les réformateurs, bien qu'imbus d spiritualisme chrétien, étaient poussés fatalement à réagir contr ce spiritualisme, parce qu'ils attaquaient l'Église qui en est l'ex pression vivante. Ils voyaient la main et la grâce de Dieu dans le choses matérielles aussi bien que dans les choses spirituelles; il réhabilitèrent le mariage, et c'est surtout par le célibat que le *spirituels* prétendaient se rapprocher de la vie des anges. Luther en se mariant, rompit avec le spiritualisme évangélique, et brisa pour toujours la puissance de l'Église. Le clerc ne fut plus un être supérieur, l'élu de Dieu, l'oint du Seigneur, appelé à guider les laïques dans la voie du salut, et par suite à les dominer. Les pasteurs durent se contenter d'être les prédicateurs de la parole divine.

Cette révolution ecclésiastique était aussi une révolution dans l'ordre religieux. La religion catholique enseigne que le fidèle ne peut faire son salut que dans l'Église et par elle. Hors de l'Églis pas de salut : tel est le dogme fondamental du catholicisme, e telle est aussi la base la plus solide de la domination de l'Église C'est pour briser cette redoutable puissance que Luther proclam que le salut était attaché à la foi et non à certaines œuvre que l'Église prescrit, et que les fidèles ne peuvent accompli qu'avec son concours. C'était inaugurer une nouvelle ère reli gieuse. L'idée d'une loi extérieure, d'une autorité qui la maintien et qui l'impose aux consciences, domine dans le catholicisme. D

(1) Voyez les témoignages dans mon *Etude sur l'Eglise et l'Etat*, t. I, 2e édition, in-8.

là la subordination du laïque au clerc. Dès l'instant où il naît, on le baptise, et le baptême est un engagement qu'il ne peut plus rompre; s'il fait un pas hors de la voie que l'Église lui trace, il court risque de perdre son âme. Cette conception altère profondément la religion et la morale. L'homme n'a plus qu'une religion extérieure, il obéit à une loi, qu'il ne comprend point, qu'il subit par la crainte d'une peine, ou à laquelle il se soumet par l'espoir d'une récompense. Sa moralité aussi est extérieure; c'est une justification légale; il est juste quand il a accompli, avec le concours du prêtre, les actes que l'Église lui commande, actes purement matériels, en ce sens que ce sont des mystères auxquels sa raison ne comprend rien, et que sa conscience ne lui dicte point. On peut dire que, dans le catholicisme, l'Église a une religion, mais le fidèle n'en a point.

Le dogme protestant rompt les chaînes des fidèles, il leur donne la vraie religion, la vraie morale. Ce n'est plus dans l'Église et par elle que le croyant fait son salut, c'est la foi qui le justifie. Or la foi réside dans l'âme et dans la conscience; on l'a par la grâce directe de Dieu, et sans l'intermédiaire du clergé. Cette foi qui a son siége dans le for intérieur, dans ce que l'homme a de plus intime, inspire toutes ses pensées, toutes ses actions: en ce sens elle le justifie. Le croyant n'est plus une machine que l'Église fait mouvoir; s'il tient sa foi de Dieu, il y donne le concours de son intelligence et de sa volonté; il obéit à Dieu, mais comme un être libre. Ce n'est plus l'Église qui a une religion, c'est l'individu. A vrai dire, chacun se fait sa religion sous l'inspiration de Dieu, et cette religion est la seule qui soit vraie, car c'est la seule qui crée un lien direct entre l'homme et Dieu. En rompant les fers qui enchaînent la conscience des croyants, le protestantisme fonde aussi la vraie moralité, car il n'y a point de moralité sans liberté. L'affranchissement des laïques, tel est le grand bienfait du protestantisme.

II

La réaction protestante, fidèle à l'esprit catholique qui l'anime, répudie la tendance révolutionnaire du seizième siècle; tous ses efforts ont pour but de reconstituer l'idée catholique de l'Église.

Luther traitait le pape d'Antechrist, et Rome de Babylone. Le protestants orthodoxes parlent de la papauté avec une admiration qui touche au regret. Grégoire VII, disent-ils, Innocent III Pie VII, sont des organes du Christ, des instruments qu'il s'es choisis pour gouverner l'Église. S'il en est ainsi, ne serait-c pas un bonheur pour les protestants d'avoir à leur tête un d ces organes de Dieu? Stahl ne les appelle pas encore les vicaire de Jésus-Christ, mais il les défend contre les accusations des réformateurs. En se disant vicaires de Dieu, ils n'ont jamais entendu dépouiller le Christ de l'honneur qui lui appartient. Dan son engouement pour les souverains pontifes, notre docteur orthodoxe va jusqu'à dire que les papes n'ont jamais revendiqué un domination arbitraire (1). Pourquoi donc les protestants ne le reconnaîtraient-ils pas pour leurs guides spirituels?

Les réformateurs orthodoxes n'osent pas aller jusqu'au bout car ils se trouveraient en conflit avec les princes protestants qu n'ont pas envie d'abdiquer leur autorité aux pieds du pape. Pou le moment ils concentrent tous leurs efforts sur l'idée de l'Église Leur idéal est celui du catholicisme. Jadis les protestants étaient unanimes à dire que l'Église n'est point une institution extérieure qu'elle ne forme pas une puissance, ni spirituelle ni temporelle Les écrivains protestants s'accordaient à enseigner que l'Églis est invisible, que c'est le lien spirituel qui unit les fidèles en Jésus Christ. Ils ajoutaient que la réforme n'avait pas besoin d'une Églis extérieure, puisque dans sa doctrine, le Christ seul est médiateu entre les fidèles et Dieu. Il est certain que si le croyant fait so salut par la foi, l'Église n'a plus de raison d'être. On voit que l question religieuse est étroitement liée à la question ecclésiastique. Comme les orthodoxes protestants sont revenus à l'idée catholique de la religion, ils devaient fatalement revenir à l'idé catholique de l'Église.

En effet, les réactionnaires protestants procèdent absolumen comme les apologistes catholiques. Le Fils de Dieu s'est incarné po révéler aux hommes la voie du salut; il a dû aussi établir une a torité qui leur enseigne la vérité révélée, et qui leur procure vie éternelle. Il faut une *autorité* dans l'Église comme dans l'Ét

(1) *Schwarz*, Zur Geschichte der neuern Theologie, pag. 254.

sinon il n'y a rien qu'anarchie, révolution, dissolution et mort. Les sociétés humaines ont senti la nécessité de se soumettre à des lois, à un pouvoir supérieur, condition essentielle de leur existence et de leur perfectionnement. Et l'on veut que Dieu, en établissant la société spirituelle des croyants, l'ait abandonnée à elle-même, sans direction, sans lien, sans gouvernement? Vainement parle-t-on d'une Église invisible; les hommes ne sont pas des esprits purs; pour eux une Église invisible serait une Église sans existence réelle. La foi sans doute est une condition de salut. Mais la question est de savoir comment la foi se maintient, comment elle se perpétue. A ces questions, il n'y a qu'une réponse : nécessité d'une Église extérieure (1).

Les orthodoxes protestants concluent, comme les catholiques, que l'Église est instituée par Dieu, pour communiquer aux hommes la loi du salut. Il ne s'agit pas seulement de prêcher la parole divine, il faut avant tout procurer aux fidèles la grâce qui ouvre l'âme aux enseignements de Dieu. C'est de l'Église qu'ils reçoivent cette grâce, la première condition du salut et la plus indispensable; ils l'obtiennent, sans aucun concours de leur part, par une action mystérieuse, par l'autorité que le Christ a donnée à son Église. La grâce reçue miraculeusement est développée par les sacrements, autre voie miraculeuse qui implique encore une action surnaturelle du prêtre. En définitive, dans le protestantisme orthodoxe, comme dans le catholicisme romain, l'homme ne participe à la grâce de Dieu, que par l'intermédiaire de l'Église (2). Bunsen a-t-il tort de dire que les réactionnaires protestants reviennent à la fameuse maxime qui est comme l'essence de la religion catholique : hors de l'Église, point de salut (3)?

Mais comment concilier ce catholicisme protestant avec la doctrine des réformateurs? avec la prêtrise universelle de Luther? Les protestants orthodoxes ont appris à l'école des ultramontains, à faire dire à l'histoire le contraire de ce qu'elle dit. S'ils avaient seuls la parole, il n'y aurait plus de réformation; la révolution religieuse du seizième siècle deviendrait un mythe, et la science

(1) *Schwarz*, Zur Geschichte der neuern Theologie, pag. 281 et suiv.
(2) *Stahl*, Die lutherische Kirche und die Union, pag. 57.
(3) *Bunsen*, die Zeichen der Zeit, t. II, pag. 143.

protestante servirait à consolider le catholicisme. Nos réaction-naires n'ont garde de nier la prêtrise universelle prêchée par le moine saxon; mais ils l'interprètent avec tant d'art qu'il n'en reste rien. Que dis-je? ils trouvent dans la doctrine luthérienne l'idée catholique de la prêtrise. En fait de falsification morale, c'est l'idéal du genre. Luther voulait ruiner l'Église catholique, en proclamant que tout homme est prêtre; ce qui implique que le prêtre n'a aucun caractère qui le distingue du laïque, et que ce sont les fidèles qui constituent l'Église. Voici, au contraire, ce que disent les protestants orthodoxes: «Tout homme est prêtre; cela signifie que tous peuvent prier Dieu au nom de la communauté. Mais la prêtrise proprement dite a été instituée par Dieu pour communiquer la grâce aux fidèles; c'est par les prêtres que les fidèles la reçoivent; ce sont donc les prêtres qui constituent l'Église » (1).

On se demande, à quoi bon alors la révolution du seizième siècle? Les protestants se faisaient gloire jadis d'avoir inauguré une nouvelle ère religieuse. Aujourd'hui les luthériens disent que le protestantisme n'est autre chose que le catholicisme épuré. Dans le catholicisme du moyen âge, le principe de la foi avait été négligé et presque absorbé par celui des œuvres. Luther réagit contre cet excès. Mais d'un excès, dit-on, le réformateur tomba dans un autre; pour relever la foi, il amoindrit les œuvres, et par suite l'Église qui y préside. Il ne réfléchit pas que si les disciples du Christ s'en étaient tenus à la foi, il n'y aurait jamais eu de religion chrétienne. Car d'où vient la foi? de l'Église. Donc l'Église est l'élément essentiel de l'économie divine que le Christ a établie pour le salut des hommes (2).

Sur ce point les modernes luthériens s'écartent entièrement de la tradition protestante. Les écrivains les plus considérables de la réforme enseignent, que dans l'Écriture sainte il n'est pas question d'une Église, d'un corps de prêtres. Nos modernes orthodoxes, grâce à la lumière catholique qui les éclaire, comprennent mieux les paroles de Jésus-Christ. Quand on lit Stahl, on croirait entendre Bellarmin, ou quelque autre révérend père qui inte

(1) *Stahl*, Die lutherische Kirche und die Union, pag. 252. — *Schwarz*, zur Geschichte der neuern Theologie, pag. 275.

(2) *Stahl*, Die lutherische Kirche und die Union, pag. 264, 274.

prète la Bible comme les légistes de bas étage interprètent les lois. Le Christ avait des apôtres, il leur donna mission de prêcher la bonne nouvelle. Cela prouve que le ministère des prêtres est d'institution divine (1). Si l'on demandait à ces procureurs protes-tants où il est dit dans les Évangiles qu'il doive y avoir un corps le prêtres, où il est dit qu'il doive y avoir une Église distincte de Église juive? Les apôtres comme leur maître faisaient leurs priè-es au temple, et remplissaient toutes les observances de la loi, ans se douter que le Christ les eût investis d'un caractère divin, qu'ils fussent les canaux par lesquels la grâce de Dieu devait communiquer aux hommes.

Le ministère des pasteurs protestants ne consiste guère qu'à rêcher la parole de Dieu. Aussi les appelle-t-on *prédicateurs*. A ntendre les luthériens orthodoxes, le protestantisme, en rédui-ant le ministère sacré à la prédication, aurait dévié de l'Évan-ile. Les apôtres n'avaient pas seulement mission d'enseigner; ésus-Christ leur donna aussi le pouvoir de lier et de délier. Cela uffit à Stahl pour reconstruire le dogme catholique de l'Église. Enseigner, ne veut pas dire prêcher; la parole de Dieu est la grâce le Dieu. Les apôtres et leurs successeurs sont donc essentielle-nent les organes de la grâce divine; voilà pourquoi ils ont le pou-voir de remettre les péchés, et d'exclure les coupables de l'Église. Lier et délier, sur la terre et dans les cieux, excommunier, voilà bien des actes de puissance. Stahl a là-dessus une comparaison qui caractérise admirablement le protestantisme orthodoxe : « La puissance des clefs, dit-il, est le pouvoir réel dans l'Église, comme 'armée dans l'État (2). » Ainsi Jésus-Christ serait venu pour fon-ler une puissance de coaction comparable à celle des légions romaines! Décidément, il faut dire à ces prétendus disciples du Christ ce que le maître disait à ceux qui voulaient recourir à la force pour établir son royaume : « *Vous ne savez pas de quel esprit vous êtes!* »

Leur esprit est celui du catholicisme romain. Eux-mêmes ne s'en cachent point. Ils proclament tout haut que Jésus-Christ fonda une Église visible. C'est le contre-pied absolu de la doctrine pro-

(1) *Stahl*, Die lutherische Kirche und die Union, pag. 276.
(2) *Idem, ibid.*, pag. 277-278.

testante. Aux yeux des protestants l'Église visible qui trône au Vatican est l'œuvre de l'erreur, du mensonge, de l'orgueil; elle n'a d'autre raison d'être que l'ambition de Rome païenne qui s'est transmise à Rome catholique; elle n'a d'autre justification que la barbarie des populations du nord dont elle était appelée à faire l'éducation. Les Germains, de leur côté, avaient mission d'affranchir l'humanité moderne du joug d'une Église qui exploitait la chrétienté dans un intérêt de domination ou de cupidité. Ce qui pour les réformateurs était une erreur devient une vérité pour les singuliers disciples qu'ils ont au dix-neuvième siècle. Ce qui pour les réformateurs était un sujet de triomphe devient pour leurs successeurs un sujet de regret et de deuil. L'Église que Luther comparait à la Babylone de l'Apocalypse, est exaltée par Stahl, comme une institution divine. Alors que Luther jette un cri de joie sur la ruine de l'Antechrist, Stahl gémit et pleure sur les ruines de l'unité catholique (1).

Il est plus facile d'altérer les paroles du Christ et de tronquer l'histoire que de changer la réalité des choses. En dépit des orthodoxes, l'Église protestante est loin de répondre à leur prétendu idéal. D'abord elle n'a point d'évêques. Quel dommage! Luther ne voyait point que les évêques existaient déjà au berceau de l'Église, et qu'à mesure qu'elle grandit, l'épiscopat devint plus nécessaire. Qui maintint l'unité au milieu de tant d'églises dispersées dans le monde romain. Qui réprima les hérésies dont les erreurs menaçaient l'existence même de la nouvelle religion? Qui formula les dogmes sans lesquels il n'y a point d'Église, point de culte, point de religion? Qui défendit la liberté de l'Église contre les tout-puissants empereurs? L'histoire répond : l'épiscopat. Il est si vrai que les évêques forment un élément essentiel des Églises chrétiennes, que le protestantisme a dû créer des évêques fictifs, en donnant aux princes le titre d'évêque du dehors. Mais qui ne voit que ces évêques laïques ne peuvent pas remplacer les vrais évêques (2)?

Les protestants orthodoxes ont encore bien d'autres regrets. On sait la définition dédaigneuse que le comte de Maistre donne des

(1) *Stahl*, Die lutherische Kirche und die Union, pag. 280, 287.
(2) *Idem*, *ibid.*, pag. 309-310.

pasteurs protestants : « Hommes habillés de noir qui parlent honnêtement de la morale. » Quelle distance entre ces hommes noirs et les prêtres catholiques qui font Dieu! Comment leur rendre ce prestige? Il faut avant tout que la prêtrise devienne ce qu'elle est dans l'Église catholique, un sacrement. Les réformateurs ont eu tort de n'y voir qu'un ministère, une fonction sociale. Le prêtre est le médiateur entre Dieu et l'homme, il est l'organe de la grâce divine, il la communique aux fidèles. Par eux-mêmes les laïques n'ont pas la force de s'élever à Dieu, ils peuvent bien lui adresser leurs prières, mais ils ne peuvent pas s'approprier la grâce de Dieu, sans l'intermédiaire du prêtre. Luther disait qu'il n'y a qu'un médiateur, Jésus-Christ. Et voilà que les modernes orthodoxes transforment le moindre pasteur en intermédiaire nécessaire pour unir les fidèles à Dieu (1)!

Puisque le prêtre est l'intermédiaire indispensable entre l'homme et Dieu, il est évident qu'il est revêtu d'un caractère divin. Dès lors la prêtrise doit être le plus auguste des sacrements. Les catholiques disent que les évêques sont les successeurs des apôtres, mais que le pape seul est le vicaire du Christ. Nos orthodoxes renchérisssent sur le catholicisme et ils le dépassent de beaucoup. Tous les pasteurs continuent le ministère du Sauveur divin, et il ne s'agit pas seulement d'une succession spirituelle, mais d'une succession physique, de sorte que le ministre de Dieu répète tout ce que le Fils de Dieu a accompli (2). N'est-ce pas faire du prêtre une incarnation de la Divinité? Cela est mieux qu'un sacrement. Il y a toutefois quelque chose qui manque à la sainteté pastorale : ils ne vivent point de la vie des anges, puisque le mariage leur est permis. Déjà les plus avancés dans les rangs de la réaction demandent le rétablissement du célibat. Puis il faudra aussi rétablir la messe. Alors il ne manquera plus qu'une chose pour reconstituer le sacerdoce catholique, la papauté. Cela viendra. Mais, dit un écrivain protestant, alors aussi la réforme n'aura plus de raison d'être,

(1) *Schwarz*, Zur Geschichte der neuern Theologie, pag. 277.

(2) « Das Pfarramt ist die lebendige und *leibhaftige* Fortsetzung des Amtes unsers allerheiligsten Erlœsers. » (*Vilmar*, dans *Schwarz*, Zur Geschichte der neuern Theologie, pag. 291.)

il ne restera aux disciples de Luther qu'à rentrer dans le se de l'Église catholique, apostolique et romaine (1).

III

Dès maintenant, l'esprit de Rome anime le protestantisme orthodoxe. Quels sont, dans la doctrine de la réaction, les rapports entre l'Église et l'État? Si l'on admet l'idée catholique de la prêtrise, on est conduit logiquement à subordonner le laïque au clerc et l'État à l'Église. Cependant c'est l'exploitation de la société laïque par le clergé qui, au seizième siècle, souleva les peuples contre Rome. Aussi les réformateurs déclarèrent-ils dans la confession solennelle d'Augsbourg, que la *puissance* des clefs donnée par Jésus-Christ à ses apôtres n'était rien qu'un commandement de prêcher l'Évangile; que le pouvoir de lier et de délier ne se rapportait qu'aux biens éternels, et n'avait rien de commun avec le gouvernement civil. Ils en concluaient que l'Église n'avait pas le droit d'intervenir dans les affaires de ce monde (2). Si la réforme maintint la distinction de l'Église et de l'État, ce n'est pas dans le sens qu'elle avait à Rome; c'est une division de fonctions. Il faut dire plus : l'Église protestante n'est plus hors de l'État, comme une république, elle est dans l'État, comme un de ses membres.

Ainsi le protestantisme reconstitue la souveraineté, indivisible de son essence. C'est une révolution politique autant que religieuse. Rien de plus naturel, ni de plus légitime. Le catholicisme absorbe et domine les individus, les nations, l'humanité tout entière. A l'individu, il ne laisse pas une ombre de liberté; depuis sa naissance jusqu'à sa mort, le fidèle est enserré dans les chaînes d'une Église, hors de laquelle il ne peut faire un pas sans encourir la damnation éternelle. Les nations subissent le même joug; l'Église leur prescrit les limites dans lesquelles elles doivent se mouvoir, c'est elle qui dirige leurs destinées. L'État est un instrument dans ses mains, il n'a pas d'existence qui lui soit propre, il

(1) *Schwarz*, Zur Geschichte der neuern Theologie, pag. 293 et suiv.

(2) *Confessio Augustana*, art. 28. (Voyez mon *Etude sur l'Eglise et l'Etat*, t. II, pag. 10, édit. in-12.)

procède de l'Église, et lui est subordonné comme le moyen l'est au but. Si une loi laïque se trouve en opposition avec une loi ecclésiastique, la première est nulle de plein droit. Le protestantisme met fin à la domination de l'Église. Il n'y a plus qu'une seule souveraineté, la souveraineté civile. S'il arrive qu'une loi civile soit en opposition avec une loi ecclésiastique, celle-ci doit céder devant l'expression de la souveraineté nationale.

Les réactionnaires protestants sont en train de démolir la réforme politique, de même qu'ils démolissent la réforme religieuse. Puisque les pasteurs continuent le ministère de Jésus-Christ, puisque le Fils de Dieu est incarné dans l'Église, il va sans dire que l'Église règne et que la société laïque obéit (1). Vainement oppose-t-on les maximes de l'Évangile; l'Écriture n'arrête pas plus les protestants orthodoxes que les catholiques. L'Église a empire sur les âmes, dès lors elle doit aussi dominer sur les corps. A vrai dire, la puissance de l'Église est la seule qui subsiste, c'est la seule qui puisse sauver le monde de la dissolution qui le menace. Qu'est devenue l'autorité des rois? On déclare partout les nations souveraines, c'est proclamer l'abdication des princes. On ne demandera pas l'abdication de l'Église, car l'Église, c'est Jésus-Christ, et il est écrit que les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle (2).

Comment concilier la domination de l'Église avec l'autorité que les réformateurs reconnaissent aux princes? Nous avons apprécié ailleurs cette espèce de papauté temporelle, dont les catholiques font un si grand crime à la réforme (3). Ce n'est en réalité que la reconnaissance de la souveraineté civile, une et indivisible. Si ce pouvoir donna lieu à des abus, c'est que les princes étaient absolus et ne respectaient pas les droits de l'homme, pas plus les libertés politiques que la liberté de conscience. Aujourd'hui que les droits naturels de l'homme sont consacrés par nos constitutions, on peut, sans danger aucun, admettre que l'État a une mission religieuse ou morale. Si les réactionnaires protestants le contestent, ce n'est pas dans un intérêt de liberté. Ils nient que

(1) *Schenkel*, Die kirchliche Frage und ihre protestantische Lœsung, pag. 275.
(2) *Baur*, Kirchengeschichte des neunzehnten Jahrhunderts, pag. 514.
(3) Voyez mon *Etude sur l'Eglise et l'Etat*, t. II (2e édition).

les princes soient des membres de l'Église, non pas parce qu cette doctrine compromet la liberté des individus, mais parc qu'elle porte atteinte à l'autorité de l'Église. Ce n'est pas au princes, disent-ils, à dominer sur les consciences. Rien de mieu Mais qu'est-ce que la liberté y gagne, si on n'enlève la liberté au princes que pour la rendre d'autant plus illimitée dans les main de l'Église? Les orthodoxes protestants raisonnent comme fon les ultramontains. A qui le Christ a-t-il donné le pouvoir de lie et de délier? Est-ce aux princes, ou est-ce aux apôtres et à leur successeurs? Or celui qui a le pouvoir de lier sur la terre e au ciel, a par cela même une puissance qui s'étend sur tous le fidèles, sur les princes aussi bien que sur les simples particuliers Donc le prêtre l'emporte sur l'empereur (1). Il n'y a plus qu'à tire la conclusion logique de ces prémisses, en donnant à l'Église la suprématie sur l'État.

Les réactionnaires protestants ont cherché à se concilier la faveur des princes, et ils les ont, en réalité, pour complices. Ils divinisent le pouvoir temporel, et les rois aiment bien à passer pour des dieux. Tout va pour le mieux, dans cette alliance du trône et de l'autel, aussi longtemps qu'il s'agit de maintenir les peuples dans la servitude intellectuelle et politique. Mais la concorde de deux puissances également souveraines est une utopie En réalité, le pouvoir divin des princes est subordonné au pouvoir divin de l'Église. Les souverains les plus catholiques on résisté à ces hautaines prétentions. Un joug que les saint Louis que les Philippe II même n'ont pas voulu porter, les princes protestants consentiront-ils à le subir? Depuis 1789, la question doi être posée en d'autres termes : est-ce que les peuples consentiront à abdiquer la souveraineté qu'ils ont conquise? Que les réactionnaires protestants fassent un tour dans les pays catholique ils verront que la domination cléricale est antipathique à l société moderne, à ce point que les fidèles abandonneraient l catholicisme plutôt que de se soumettre à un joug qui répugne tous leurs sentiments, à tous leurs instincts. Et, de fait, tous le jours des fidèles désertent l'Église, en haine du pouvoir que l clergé s'efforce de ressaisir. Si le protestantisme orthodoxe pou

(1) *Stahl*, Die lutherische Kirche und die Union, pag. 311.

vait l'emporter, il aboutirait au même résultat. Que les protestants auxquels le christianisme est cher y prennent garde! Si les nations souveraines devaient choisir entre leur indépendance et le christianisme traditionnel, elles répudieraient une religion qui voudrait leur enlever le plus précieux des biens, la liberté.

§ 3. Le protestantisme orthodoxe et la liberté

I

Les protestants libéraux tinrent en 1865 une assemblée, dans laquelle ils délibérèrent sur les questions qui intéressent l'avenir de la réforme et par suite du christianisme. Un des professeurs les plus éminents des universités allemandes appela l'attention des protestants sur l'Encyclique de Pie IX, et le *Syllabus* qui y est annexé. Des hommes d'un autre âge, dit M. Bluntschli, veulent ramener l'humanité à des idées, à des sentiments, à des institutions qui sont en contradiction complète avec toutes les tendances, avec toutes les aspirations, avec tout ce qui fait la vie des peuples modernes. L'Encyclique condamne, elle flétrit, elle maudit comme un délire la liberté que l'homme tient de Dieu et qui est consacrée dans nos constitutions. Pour obéir à l'Encyclique, il faudrait détruire ce que l'esprit humain a fait depuis quatre siècles, détruire la Renaissance, la Réforme, la Philosophie, la Révolution. Il n'y a plus à espérer, comme le croyaient quelques écrivains, que le catholicisme fera alliance avec la liberté. Le pape met ces vaines illusions à néant; il déclare, dans une bulle solennelle, que l'Église ne peut pas se réconcilier avec la civilisation moderne. Ce n'est pas un moine fanatique, ce n'est pas un obscur docteur qui proclame cette guerre à mort contre la société et ses droits, c'est le chef du monde catholique; ce n'est pas un acte irréfléchi, c'est le dogme de l'Église promulgué par celui qui se dit le vicaire infaillible de Dieu (1).

Si, continue M. Bluntschli, il y avait eu une étincelle de l'esprit de Luther dans l'Église protestante, elle se serait réjouie de cette

(1) Voyez sur l'Encyclique de Pie IX, mon *Etude sur la réaction religieuse*.

déclaration de guerre, elle aurait relevé le gant que la papa jetait à la réforme, aussi bien qu'à la philosophie. Frappée d'av glement comme tous les pouvoirs qui s'en vont, la papauté n'al quait-elle pas en proclamant elle-même son incompatibilité a la civilisation moderne? Ne fallait-il pas profiter de cet acte folie pour rappeler au vrai christianisme les catholiques auxqu la liberté tient à cœur autant que la religion? Les protestai orthodoxes se réjouirent, en effet, de la bulle du 8 décembre 186 ils étaient d'accord avec le pape pour répudier les principes de 8 pour réprouver la liberté, pour flétrir la raison (1). Ceci est cara téristique. Le protestantisme orthodoxe, en condamnant la ci lisation moderne, de concert avec la papauté, prononce lui-mên l'arrêt de sa condamnation.

Si les protestants orthodoxes s'accordent si bien avec celui q Luther traitait d'antechrist, c'est qu'eux-mêmes sont des papes petit pied. Ils rivalisent d'absurdité et d'imprévoyance avec les i faillibles de Rome. Leur étroitesse d'esprit est fabuleuse. Ils pr cèdent du péché originel, de la chute, qu'ils entendent dans sens le plus orthodoxe, c'est à dire le plus impossible. Puis i apprécient tout notre état social de ce point de vue. Ils co damnent la civilisation moderne, parce qu'elle s'inspire de nature corrompue et qu'elle a foi dans la raison viciée. l réprouvent notre littérature, parce qu'elle est l'expression rationalisme et du paganisme. Si, de propos délibéré, ils vo laient ruiner le christianisme et perdre la religion, ils ne pou raient pas s'y prendre mieux. Qu'on place les Allemands, pr testants ou catholiques, entre l'Église et Schiller, qu'on les for de choisir, et l'on verra s'ils consentiront à brûler leur poè favori sur les bûchers de l'inquisition!

II

Il y a une liberté qui est chère entre toutes à la race allemand Jusqu'à nos jours, la vie politique a fait défaut à l'Allemagn mais elle a eu une magnifique compensation, la libre pensée. Voi

(1) *Der erste Pdeutsche rotestantentag, gehalten zu Eisenach*, am 7 und 8 juin 18 (pag. 17 et 18).

pourquoi les Allemands tiennent à la liberté de la science, autant que les catholiques à la liberté de l'Église. Les protestants orthodoxes n'osent pas la répudier ouvertement; mais ils font comme les catholiques; le mot sacré de liberté devient un masque qui cache la servitude intellectuelle. Ils commencèrent par demander que les professeurs de théologie fussent chrétiens, en ce sens qu'ils eussent la foi. Quoi de plus modeste et de plus légitime! Mais qu'entendaient-ils par foi? Les jeunes luthériens ne se contentent plus de la foi de Luther, ils veulent l'orthodoxie; de sorte qu'il y aurait une science orthodoxe, comme il y a une foi orthodoxe. Une science orthodoxe! Qui ne voit que ces mots jurent de se trouver ensemble? La science ne vit-elle point de liberté? n'est-ce pas l'étouffer que de l'enchaîner dans les liens d'une confession quelconque? C'est la science, telle que les catholiques l'aiment, réduite au catéchisme (1).

En l'an de grâce 1862, une ordonnance rendue par le roi de Saxe exigea que tout serviteur de l'Église nationale prêtât le serment de suivre constamment et sincèrement la doctrine pure de l'Église luthérienne, telle qu'elle se trouve dans l'Écriture sainte et dans la confession d'Augsbourg, ainsi que dans les autres livres symboliques. Tous ceux qui étaient appelés à prêcher ou à enseigner la parole de Dieu, le devaient faire conformément à ces articles de foi; que s'ils se trouvaient obligés en conscience de s'en écarter, ils étaient tenus d'en faire eux-mêmes la déclaration. N'allez pas croire que cette ordonnance inquisitoriale porte atteinte à la liberté. On y ajouta en haut lieu cette explication que l'Église évangélique de Saxe n'entendait pas entraver les libres recherches d'une science sérieuse. Le commentaire et le texte concordent aussi bien que le serment des pasteurs et la réalité de la foi. Quoi! vous obligez ceux qui servent l'Église, à déclarer par serment qu'ils maintiendront la pure doctrine, vous les enchaînez à des formules, puis vous dites que tout en portant des chaînes, ils sont libres! C'est la liberté du forçat, la liberté de l'esclave (2).

Voyons la liberté protestante à l'œuvre. Le rationalisme avait envahi, au commencement du siècle, toutes les facultés de théo-

(1) *Schwarz*, Zur Geschichte der neuern Theologie, pag. 235 et suiv.
(2) *Allgemeine kirchliche Zeitschrift*, von *Schenkel*, 1865, pag. 17 et suiv.

logie; il régnait encore à Halle en dépit de la réaction. On n songeait pas, il y a trente ans, à demander que les rationaliste se dénonçassent eux-mêmes; mais il y avait un accusateur publi à Berlin, la *Gazette ecclésiastique* du docteur Hengstenberg : il fal lait, disait-il, purger l'Église de tous les éléments hérétiques hétérodoxes. C'était provoquer la destitution des professeurs d Halle. En attendant que l'inquisition soit rétablie, Hengstenber se faisait inquisiteur pour son compte. Il était digne de devenir Torquemada du protestantisme. Pour dresser son acte d'accus tion contre les rationalistes de Halle, il s'était procuré les cahie des élèves. Ce procédé, digne du saint-office, fit jeter un cri d'in gnation au pieux Neander. N'était-ce pas transformer les élèves espions de leurs maîtres? n'était-ce pas empoisonner les relatio amicales qui doivent exister entre le professeur et son auditoi L'orthodoxe protestant répondit « qu'un élève chrétien ne dev pas avoir de confiance en un maître rationaliste; que ce serait péché, loin d'être un devoir (1). » A la bonne heure! Donc la m rale orthodoxe exige que l'élève espionne son maître et le d nonce! Ce sont les maximes de l'inquisition romaine. Ne serai pas plus simple que les protestants orthodoxes rentrent dans le sein de l'Église de Rome?

Les orthodoxes ne l'entendent pas ainsi. Ce sont eux qui constituent l'Église, et c'est à ceux qui pensent librement à la *quitter*. Voilà ce que les pasteurs du royaume de Hanovre osèrent signifier à l'université de Göttingue. Il y a bien des enseignements dans le débat qui s'éleva en 1853 entre les ténébrions orthodoxes et la faculté théologique de cette université. Ce n'étaient pas des rationalistes qui y enseignaient, c'étaient des théologiens juste-milieu, la plus inconséquente comme la plus insipide des écoles. Ils ne sont pas libres penseurs, ils ne sont pas orthodoxes; ils font la cour à l'Église, tout en refusant de signer la confession de foi qui lui sert de drapeau. Ils appartiennent à la race des *demis*, dont Straus s'est moqué sans pitié. Mais les *demis* conservent une ombre d'indépendance; il leur reste l'amour de la vérité, et ils aiment mieux la lumière que les ténèbres. Tandis que les orthodoxes purs sont de la famille des révérends pères de Béranger; il

(1) *Schwarz*, Zur Geschichte der neuern Theologie, pag. 82.

eur faut l'obscurité complète, une nuit sans étoiles. Donc les paseurs hanovriens déclarèrent aux professeurs de Göttingue qu'il y vait une criante contradiction entre l'enseignement de la théoogie et le christianisme orthodoxe; que la foi du peuple hanovrien ;ant le luthéranisme, la doctrine luthérienne devait aussi être nseignée aux futurs pasteurs de l'Église. Les ténébrions protesnts envoyèrent cet acte d'accusation au gouvernement, afin de mettre en demeure de destituer les professeurs qui refuseraient plier devant leurs exigences. La faculté se défendit dans un émoire, où elle revendiqua la liberté de la science : « Les unirsités, dit-elle, ne sont pas des écoles, où l'on enseigne le cachisme; elles ont pour mission de cultiver la science, et la ience est la recherche libre de la vérité. Or la vérité ne se fixe s dans des articles de foi, elle est infinie comme Dieu qui en est source. L'enchaîner, c'est la tuer (1). »

Le conflit hanovrien constate les tendances du protestantisme thodoxe. Il a pour point de départ la révélation, révélation dine qui communique aux hommes la vérité absolue. L'Écriture ous a transmis cette vérité; il ne peut pas y en avoir d'autre. Il a sans dire que l'Écriture doit être entendue dans le sens luthéien. Dès lors, il ne reste à la science théologique d'autre rôle que l'exposer la *pure doctrine*, telle qu'elle est formulée dans la conession du seizième siècle. Rien de plus logique. Seulement il faut être logique jusqu'au bout. A quoi bon la science, quand on a la vérité révélée? Les professeurs qui vont à la recherche de la vérité, ne ressemblent-ils pas à ceux qui allumeraient les réverbères en plein jour pour voir clair? Fermons donc les universités, et ouvrons des séminaires. Si la vérité se trouve dans le passé, il faut aussi élever les prédicateurs dans les sentiments du passé. Si la vérité est immuable, il est bon que les hommes qui l'enseignent, soient réduits à l'état de momie; de crainte qu'ils ne changent, en vivant, il faut tuer en eux toute vie. L'orthodoxie, c'est la mort de l'intelligence, c'est la mort de l'âme.

Voilà pourquoi les orthodoxes des deux camps fraternisent; ils s'unissent contre l'ennemi commun, la raison. Cela s'est fait ouvertement dans le grand-duché de Bade. Un professeur de Heidel-

(1) *Baur*, Kirchengeschichte des neunzehnten Jahrhunderts, pag. 506 et suiv.

berg publia une *Vie de Jésus*. Nous n'osons pas dire du mal de l'ouvrage de Schenkel, de crainte qu'on ne nous confonde avec les ennemis de la libre pensée. Ce qui est certain, c'est que l'auteur n'est pas un libre penseur. Toutefois dans la *Vie de Jésus*, il avait l'air de considérer le Christ comme un être humain, ce qui impliquait la négation de sa divinité. Là-dessus grand émoi parmi les orthodoxes. Protestation publique contre les doctrines de l'auteur et surtout contre l'auteur lui-même, car il est directeur d'une espèce de séminaire protestant. Un homme qui élève les futurs oints du Seigneur et qui nie la divinité du Seigneur! Quel scandale! Il est indigne d'occuper une fonction quelconque dans l'Église. Qu'on le destitue! Du grand-duché de Bade, l'orage se communiqua au reste de l'Allemagne protestante. Jamais on ne vit de tempête pareille dans un verre d'eau. Les Berlinois se distinguèrent. L'accusé fit des protestations d'orthodoxie. Triste calcul! Schenkel ne désarma point ses ennemis, et il perdit les sympathies des libres penseurs. C'est à cette occasion que l'on vit se contracter ouvertement l'alliance des protestants orthodoxes et des jésuites.

Déjà en 1860, les ultra-protestants avaient tenu à Erfurth une conférence avec des notabilités catholiques. On y arrêta cette déclaration très significative que les catholiques et les protestants devaient se donner la main pour combattre la Révolution et le rationalisme (1). Un journal du grand-duché de Bade, organe des protestants orthodoxes, avoua que les ultramontains de Fribourg étaient les frères des protestants. S'ils ne forment pas encore une seule et même Église, dit-il, ils appartiennent à une seule et même famille, ils habitent une maison commune, leurs croyances sont identiques; le principe du salut par la foi, bien interprété selon les règles jésuitiques, ne fait aucun obstacle à l'union (2). Quelle chute! et quelle honte! Les jésuites ont été institués pour combattre le protestantisme; s'ils ne l'ont pas détruit, ce n'est pas manque de bonne volonté et d'efforts; de fait, ils sont parvenus à lui enlever des royaumes entiers. Et voilà que les disciples de Luther serrent la main aux disciples de Loyola!

(1) *Baur*, Kirchengeschichte des neunzehnten Jahrhunderts, pag. 513, note.
(2) *Schenkel*, Allgemeine kirchliche Zeitschrift, 1866, pag. 313 et suiv. 371.

Croirait-on que ces zélés orthodoxes qui demandent la destitution des professeurs d'université, osent parler de liberté ! Ils l'aiment tant, qu'ils l'étoufferaient volontiers dans leurs embrassements. Les orthodoxes sont les mêmes partout. Il y a en France un homme qui, par son obstination et sa raideur, a aidé à perdre la monarchie de juillet. M. Guizot, après avoir compromis l'avenir de la liberté politique, est en train de compromettre le christianisme et la religion. Quand on s'en tient à ses paroles, on dirait que la liberté et la religion n'ont pas de défenseur plus dévoué. Il dit très bien que la liberté religieuse est le droit de croire diversement, ou même de ne pas croire ; il voit clairement que cette liberté est désormais le droit commun dans le monde civilisé (1). Voilà de belles paroles et vraies. Mais M. Guizot ministre, et M. Guizot membre d'un consistoire protestant, agit comme ferait l'ultramontain le plus incorrigible. Il demande la destitution des pasteurs qui, tout en restant chrétiens, abandonnent l'orthodoxie du seizième siècle ; il veut emprisonner le protestantisme dans des formules immuables. Qu'est-ce donc que la liberté orthodoxe ? Un écrivain suisse, franc et libre comme l'air qui souffle sur les montagnes de sa patrie, répondra à notre question : « Les orthodoxes, disent les *Voix du Temps*, proclament très haut le droit de la libre science ; mais malheur au théologien qui, en usant de ce droit, aura acquis la conviction que l'Évangile de saint Jean n'a pas été écrit par l'apôtre de Jésus-Christ ! malheur au théologien qui croira que Jésus n'affirme nulle part sa divinité ! Le droit de la libre science consiste à réciter le *Credo* catholique (2). »

Que résulte-t-il de cette orthodoxie de commande ? Une monstrueuse hypocrisie. On est orthodoxe du bout des lèvres, sauf à être incrédule au fond de l'âme. Quoi qu'on fasse, l'esprit humain ne reviendra pas aux formules du seizième siècle, pas plus qu'à la foi du moyen âge. Si on veut l'y contraindre, les faibles plieront, mais ce ne sera qu'en apparence ; la prudence, l'intérêt, dicteront des professions de foi on ne peut plus orthodoxes. Les jeunes lévites surtout afficheront une pureté de doctrine à l'abri

(1) *Guizot*, Méditations, 1re série, pag. III.

(2) *Zeitstimmen aus der reformirten Kirche der Schweiz*. 1866, pag. 249.

de toute critique. C'est un dernier trait de ressemblance entre catholicisme et la réforme. On disait jusqu'ici : l'hypocrisie catholique. On dira désormais : l'hypocrisie est protestante. les ennemis du christianisme diront : l'hypocrisie est chrétien Si jamais ce funeste préjugé venait à s'enraciner dans les espr c'en serait fait du christianisme; les hommes de cœur et d'in ligence le repousseraient avec dégoût. Voilà à quoi aboutit l' thodoxie des Guizot et la liberté telle qu'ils la pratiquent. ennemis du Christ feraient-ils mieux?

III

L'histoire fait honneur au protestantisme d'avoir introdui liberté dans le domaine de la religion; non pas que les réfori teurs aient voulu la liberté religieuse, mais elle s'établit, grâce principe d'individualité, qui est l'essence de la réforme. Il certain, de l'aveu même des catholiques, que ce caractère tingue aujourd'hui les deux confessions : « Chez nous, dit M. Broglie, le comble de la perfection évangélique naît de l'*ane tissement complet de la liberté personnelle;* tandis que le *dévelo ment de cette liberté sans limite* est, au contraire, *chez les pro tants*, la condition à peu près indispensable de la ferveur (1). » n'est pas encore là la liberté, mais c'en est certainemen germe. Si les orthodoxes étaient les vrais organes de la réfor il faudrait s'inscrire en faux contre le jugement de l'histo Écoutons ce que pense de la liberté de l'individu le représen par excellence du protestantisme orthodoxe. Stahl prononça discours à Berlin sur la *tolérance.* Il s'est trompé de titre, Bunsen, il voulait exalter l'intolérance. Non, il ne s'est trompé, mais il a voulu tromper, il a fait comme les ultram tains, qui ont toujours la liberté à la bouche, tandis que l doctrine aboutit au despotisme intellectuel. Stahl s'évertu prouver que l'Écriture sainte condamne la tolérance : « Es que Dieu n'a pas commandé d'extirper de la terre sainte to autre religion que la sienne? Est-ce que le plus grand des p phètes n'a pas mis à mort les prêtres de Baal? » Au dix-septi

(1) *Le Correspondant*, 1850, t. XLVIII, pag. 14.

siècle, un illustre penseur, Bayle, invoqua l'Évangile contre la doctrine d'intolérance. Stahl lui demande si Jésus-Christ ne prononce pas très clairement une sentence de damnation contre ceux qui ne croient pas en lui? si l'apôtre ne déclare pas que celui qui enseignera un autre Évangile que le sien sera damné (1)?

Cela est décisif. L'Écriture sainte n'est-elle pas la parole de Dieu? et si Jésus-Christ a prêché l'intolérance, si Dieu l'a commandée à son peuple élu, il faut dire avec Bossuet, et avec les orthodoxes protestants, que ceux-là sont aveugles qui veulent la liberté de conscience, plus aveugles encore ceux qui la fondent sur l'Écriture sainte. Nous vantons notre tolérance, nous en devrions rougir, car elle est le fruit de notre incrédulité. Qui le premier réclama la tolérance comme un droit? La philosophie destructive qui, au dix-huitième siècle, ébranla les fondements de la morale et de la société. Qui inscrivit le premier cette liberté parmi les droits de l'homme, droits qu'il tient de la nature et qu'aucune puissance humaine ne peut lui enlever? L'Assemblée constituante. Elle inaugura l'ère de la Révolution; c'est l'ère de la destruction et ce sera l'ère de la ruine, si le principe d'autorité ne parvient pas à l'arrêter (2).

La conclusion ne saurait être douteuse. Une liberté condamnée par l'Écriture et proclamée par la Révolution, loin de venir de Dieu, ne peut avoir pour auteur que celui qui est le principe du mal. C'est à la lettre la doctrine des ultramontains. Cependant, Stahl est protestant; comment peut-il répudier la maxime fondamentale de la réforme, le libre examen de l'Écriture? La répudier! Dieu l'en garde! Il admet la liberté d'examen, mais il l'interprète si bien, à la façon ultramontaine, que la liberté se change en servitude. « Le libre examen, dit-il, doit se concilier avec le respect de la foi des siècles, avec le respect de l'autorité attachée aux grands hommes (3). » Parlons plus clairement : le libre examen est enchaîné par la tradition. Admirable liberté! La foi des siècles a longtemps été que les sorcières faisaient un pacte

(1) *Stahl*, Ueber religiœse Toleranz. — *Bunsen*, Die Zeichen der Zeit, t. II, pag. 85.
(2) *Stahl*, dans *Bunsen*, Die Zeichen der Zeit. t. II, pag. 78.
(3) *Idem*, *ibid.*, t. II, pag. 162.

avec le diable, et l'Écriture sainte veut qu'on les mette à mort. Vénérable tradition qu'il faut respecter! La foi des siècles a été que le soleil tourne autour de la terre. Vénérable tradition, appuyée sur l'Écriture, qui légitime la condamnation de Galilée! En fait de tolérance, il y a également une tradition on ne peut plus respectable, les bûchers et les croisades. Nous sommes donc libres dans l'examen de l'Écriture, avec cette réserve que si nous usons de cette libérté, nous méritons le feu!

Les défenseurs de l'Église, honteux de la tradition de sang que les libres penseurs lui imputent à crime, se sont mis à altérer l'histoire pour blanchir cette douce mère que l'on aime à représenter sous la forme d'un agneau. Elle n'a jamais professé que l'intolérance dogmatique, disent-ils; quant à la tolérance civile non seulement elle l'admet, mais elle la pratique. Les organes du protestantisme orthodoxe vont plus loin. Ils ne peuvent pas refuser aux dissidents une certaine tolérance religieuse, puisque cette tolérance est consacrée par le droit public de l'Allemagne, depuis la paix de Westphalie. Mais ils cherchent à la restreindre dans ses conséquences, de manière que la tolérance devient de l'intolérance. Une des premières conquêtes de 89 a été d'affranchir les protestants d'abord, puis les juifs, des incapacités politiques qui les frappaient. L'égalité civile des citoyens, quelles que soient leurs croyances, est si bien entrée dans nos mœurs, que nous avons de la peine à comprendre qu'elle n'existe pas là où la tolérance religieuse est admise. Eh bien, ce qui à nos yeux serait un non-sens, devient une vérité pour les orthodoxes protestants; ne pouvant dépouiller les juifs et les dissidents de la jouissance des droits privés, puisque ce serait les dépouiller de leur qualité d'homme, ils leur refusent les droits politiques et ils proclament que c'est là une maxime essentielle de tout État chrétien. L'État chrétien de Prusse n'accorderait donc les droits politiques qu'aux luthériens, il les refuserait aux calvinistes, aux catholiques, et à plus forte raison, aux sectes protestantes qui ne sont pas comprises dans la paix de Westphalie. L'État chrétien d'Angleterre exclurait du parlement tous les dissidents, y compris les catholiques; les anglicans seuls y siégeraient. Par contre, dans l'État chrétien de France, les catholiques seuls rempliraient tous les offices publics; de sorte qu'en vertu de la tolérance orthodoxe

les dissidents seraient partout gouvernés, jugés par leurs adversaires religieux. Quelle admirable tolérance (1)!

Dans une conférence de pasteurs orthodoxes tenue à Berlin, on discuta la question. Le rapporteur posa en principe que l'Église ne peut pas exercer de contrainte. Voilà la liberté reconnue, en apparence. Mais les catholiques aussi protestent que jamais l'Église n'a professé la contrainte en matière de foi, et l'on sait ce que cette tolérance a été dans la réalité des choses. N'en serait-il pas de même de la tolérance des protestants orthodoxes? L'inquisition abandonne les hérétiques au bras séculier; si le bras séculier les fait périr sur le bûcher, elle s'en lave les mains, quoiqu'elle ait remis les malheureux sectaires au bourreau pour les faire périr. Les réactionnaires protestants ont été à l'école chez les inquisiteurs catholiques : « L'Église, disent-ils, ne contraint personne; quant à l'État, c'est à lui à voir s'il doit user de la contrainte là où l'ordre social l'exige. » Cela est déjà assez clair pour qui connaît l'hypocrisie orthodoxe. Stahl se chargea d'ajouter un commentaire au texte. Est-ce que l'État ne pourrait point user de contrainte, non pour le maintien de l'ordre social, mais pour la protection de l'Église? et l'Église ne pourrait-elle pas solliciter cette protection? Bien entendu que l'Église, à Berlin, c'est l'Église luthérienne, l'Église dominante. Stahl répond oui, sans hésiter. Ainsi l'Église n'use pas de contrainte, elle est l'agneau sans tache. Mais l'agneau a un protecteur, qui s'appelle bras séculier, ou État chrétien. Rien n'empêche que, sur la demande de l'Église, l'État ne prenne des mesures de protection, c'est à dire de rigueur, de contrainte. O admirable franchise protestante! Les dissidents et les juifs pourront au besoin être brûlés, car le feu n'est pas allumé par l'Église, il est allumé par l'État chrétien sur la demande de l'Église (2)!

IV

Répudier la liberté de penser, c'est repousser l'idée même de

(1) *Stahl*, der christliche Staat und sein Verhæltniss zu Deismus und Judenthum, pag. 31.

(2) *Stahl*, dans *Bunsen*, Die Zeichen der Zeit, t. II, pag. 298.

liberté, telle que nous la tenons des races germaniques, telle que les réformateurs du seizième siècle l'ont pratiquée dans le domaine de la religion. On fait d'ordinaire honneur au christianisme de cet élément de notre civilisation moderne. Nous admettons volontiers que Jésus-Christ soit venu revendiquer la liberté de conscience contre le despotisme antique, incarné dans les Césars. Mais l'Église catholique absorba cette liberté à son profit, comme l'État chez les anciens absorbait tous les droits des individus. Heureusement que les nations germaniques réagirent contre le principe d'autorité, qui, au sein de l'Église romaine, aboutit à la tyrannie intellectuelle, religieuse et politique. La réforme est l'œuvre du génie allemand ; en ce sens on peut lui faire honneur de l'esprit de liberté qui anime aujourd'hui les peuples. Que dire donc du protestantisme orthodoxe qui tient en tout le langage des ultramontains ? La honte de répudier le plus bel héritage de la race germanique était réservée à un penseur allemand. Cet esprit de liberté individuelle que nous célébrons comme un bienfait divin, l'organe des réactionnaires le flétrit comme l'essence du péché. C'est, suivant Stahl, le péché originel de l'humanité moderne, et l'humanité moderne date de 89, de cette fameuse déclaration des droits qui reconnaît à tout homme comme tel, la liberté de penser, la liberté de conscience, et qui déclare en même temps les nations souveraines (1).

Quand le réactionnaire protestant maudit la Révolution, il n'entend pas réprouver uniquement le magnifique mouvement de 89 ; la Révolution est pour lui, comme pour les ultramontains, le principe du mal, l'esprit de Satan qui a pris chair dans la société moderne. Quel est cet esprit satanique, ce péché originel ? C'est que la société repose sur la volonté de l'homme ; l'homme a chassé Dieu du monde, et il a pris sa place. Qu'est-ce autre chose que l'athéisme ? Les anciens parlent d'une lutte des géants contre les divinités de l'Olympe. Eh bien, depuis 1789, l'humanité est en insurrection permanente contre Dieu. Que lit-on, en effet, dans nos constitutions ? On y lit que la puissance souveraine appartient aux nations, c'est dire que Dieu est détrôné. Telle est la Révolu

(1) *Schwarz*, Zur Geschichte der neuern Theologie, pag. 245.

on (1). On connaît ses œuvres. C'est *la souveraineté du peuple* qui onduit logiquement à la république, et qui en attendant fait du oi le serviteur du parlement. C'est la *liberté* qui permet tout à individu ; il peut choisir telle industrie que bon lui semble, il eut quitter sa patrie, si tel est son bon plaisir, il peut suivre telle onfession religieuse qu'il veut ; que ne peut-il pas ? Puis vient *égalité*, c'est à dire la destruction des classes, ce qui équivaut à a dissolution de la société ; autant vaudrait démembrer le corps umain, en décrétant que le pied est l'égal de la tête, et le cœur le l'estomac. Ajoutez-y la *séparation de l'Église et de l'État* qui implique que tous les cultes sont également bons, toutes les religions également vraies ; n'est-ce pas ruiner la religion dans son essence ? Dans les temps modernes, on a encore inventé une nouvelle liberté, celle des *nationalités*, qui anéantit le droit des gens, et livre l'humanité à l'empire de la force brutale. Il ne reste plus qu'à détruire la propriété : cela viendra. Qui ne se rappelle la fameuse parole de Proudhon que *la propriété c'est le vol ?* Ce même révolutionnaire a dit aussi que *Dieu c'est le mal*. Voilà le dernier mot de la Révolution. Plus de Dieu ! Rien que la volonté désordonnée des individus (2) !

Les réactionnaires préfèrent l'absolutisme. On ne sait trop si l'absolutisme politique inspire leurs croyances religieuses, ou si les croyances religieuses leur ont donné la passion pour le pouvoir absolu. Il est certain qu'en religion comme en politique, ils veulent le despotisme. Leur Dieu est un despote qui gouverne l'humanité par ses élus, les oints du Seigneur ; les masses doivent une obéissance aveugle à ces vicaires du Christ. Le protestantisme orthodoxe ne diffère du christianisme romain qu'en un point : au lieu d'un vicaire unique de Dieu, il y en a autant que de pasteurs. Dieu est aussi le maître absolu dans l'ordre politique ; là encore il a ses oints, ses vicaires, les princes par la grâce de Dieu. Les peuples leur doivent une obéissance aveugle. Nous verrons bientôt, lesquels de ces vicaires l'emportent, en cas de conflit, les temporels ou les spirituels. Il nous faut voir d'abord qui sont ces

(1) *Stahl*, Was ist Revolution ? 1852. (*Schwarz*, Zur Geschichte der neuern Theologie, pag. 246.)

(2) *Schwarz*, Zur Geschichte der neuern Theologie, pag. 246 et suiv.

temporels. Il ne s'agit pas seulement des rois. L'Écriture dit q faut respecter les autorités établies. C'est dire que tout ce qu autorité sur les hommes, vient de Dieu. Or, l'Allemagne a le b heur de posséder de petits seigneurs, dernier débris de la vas lité féodale. On les appelle des hobereaux, pour marquer l'énor distance qui les sépare des aigles qui nichaient au moyen â sur des rocs inaccessibles. La bourgeoisie, les hommes de l'indu trie et du commerce, ceux que l'on appelait vilains dans le b vieux temps, doivent se courber devant ces hauts et puissants b rons. Voilà l'idéal politique du protestantisme orthodoxe (1)!

Donnons-nous la jouissance d'entendre un de ces hauts et pu sants seigneurs, qui transforment leurs priviléges en droits divi On croyait jadis que le christianisme était une religion d'égalit on faisait honneur à l'Évangile d'avoir détruit l'esclavage, ai que le régime des castes nobiliaires. Un hobereau prussien no apprend que Jésus-Christ n'a pu accomplir son œuvre qu'avec secours de la noblesse. Vous voulez des preuves? En voici u qui est démonstrative. Les sages, ou rois de l'orient, qui vinr visiter Jésus au berceau, étaient certes des hommes d'une hau naissance. Eh bien, ce sont leurs présents qui donnèrent au pè de Jésus les moyens de fuir en Égypte (2)! Puisque la nobles rendit un si éminent service à Jésus, enfant, le Fils de Dieu peut pas moins faire que de se montrer reconnaissant. Vo pourquoi il a comblé de ses grâces l'aristocratie prussienne, l'on voit qu'il n'a pas oublié le don de l'intelligence! Il y a do des crétins par la grâce de Dieu, et c'est à eux qu'appartient l'e pire du monde!

V

On dira que nous faisons la caricature du protestantisme orth doxe, que nous sommes à la recherche de ce qu'il y a de plus s dans ses doctrines et de plus bête parmi ses partisans. Il n'en e rien. Les hommes les plus intelligents se rapetissent quand

(1) *Schwarz*, Zur Geschichte der neuern Theologie, pag. 244, 248.

(2) *Von Kleist-Retzow*, über den Adel und die Kirche. (*Schenkel*, Allgemeine ki liche Zeitung, 1866, pag. 333.)

se font les défenseurs de l'orthodoxie et du despotisme. Comment conserver son intelligence quand on fraternise avec les hobereaux! Stahl n'est pas un esprit vulgaire; juif de race, il s'est acquis une réputation par ses travaux sur le droit naturel. On lui reproche d'être un sophiste. C'est lui reprocher d'être réactionnaire. Il est impossible de soutenir une mauvaise cause autrement que par des sophismes. Stahl n'est pas le seul homme de marque qui ait mis son talent au service de l'orthodoxie protestante. Sous l'influence de la réaction politique qui suivit la chute de l'empire, les Allemands s'éprirent d'une belle passion pour le moyen âge. Si au moins ils y avaient puisé l'esprit de liberté sauvage qui animait l'aristocratie féodale! Non, ils s'enthousiasmèrent de l'unité catholique, sans s'apercevoir que cette unité, si elle pouvait se réaliser, serait le tombeau de la liberté. A cette inintelligence politique joignez l'aveuglement de la foi, et vous comprendrez les extravagances du protestantisme orthodoxe.

On excuse l'engouement pour le moyen âge chez des poètes qui ne connaissent l'histoire que par leur imagination. Mais que penser des historiens protestants qui raffolent de la papauté et de la féodalité? Nous comprenons que le mouvement industriel et commercial des sociétés modernes ait peu d'attrait pour l'imagination allemande; toutefois un historien devrait savoir que mieux vaut le développement de la richesse publique, dont nous sommes témoins au dix-neuvième siècle, que la misère du douzième; en effet, si la liberté est devenue le droit commun des masses, c'est grâce à l'industrie et au commerce. Les communes ne sont-elles pas le berceau de la liberté moderne? et qu'est-ce qui donna aux humbles bourgeois la force de lutter contre la féodalité, sinon le commerce et l'industrie? Leo n'aime pas plus notre état politique que notre état social; il préfère les priviléges des classes au droit commun des citoyens. Que les privilégiés soient de cet avis, soit. Mais nous doutons fort que Leo trouve des partisans dans les classes dépendantes. Lui-même est peut-être un descendant de ces vilains qui devaient battre les étangs pour empêcher les grenouilles de troubler le sommeil de leurs nobles seigneurs. Serait-il disposé à abandonner sa chaire d'histoire pour battre les étangs des hobereaux ses amis?

Ce que Léo aime surtout dans le moyen âge, c'est l'Église. Il est

en admiration devant Grégoire VII et Innocent III. A l'entendre nous, hommes de 89, nous serions des Lilliputiens en comparaison de ces géants. Aux fruits jugez l'arbre, dit l'Écriture sainte Quelle est l'œuvre si admirable des papes du moyen âge? Nous avons rendu justice à leur grandeur (1). Ce sont les héros du catholicisme, et la religion catholique a eu une haute mission dans le développement de l'humanité. Mais le protestantisme aussi n'a-t-il pas une mission glorieuse? Comment se fait-il que nous devions adresser cette question à un historien protestant? Les ennemis mêmes de la réforme reconnaissent l'importance de la révolution religieuse que Luther eut la gloire d'inaugurer. Lacordaire dit avec une espèce de terreur : « Le protestantisme n'est pas une hérésie ordinaire; il ne niait pas seulement un dogme particulier, mais l'*autorité même*. » Luther avait-il raison de nier l'*autorité*, telle qu'elle était incarnée dans la Rome pontificale? Que serait devenue l'Europe, que serait devenue l'humanité, sous le régime de cette *autorité?* Lamennais dit que le mot de *liberté* n'aurait plus eu de signification, et qu'il aurait disparu du langage des hommes. Et c'est cette autorité qui tue la vie dans son principe, que les réactionnaires protestants voudraient restaurer!

Le moyen de réaliser cet idéal est très simple. Que les protestants orthodoxes laissent là le protestantisme, et qu'ils rentrent dans le sein de l'Église où règne l'*autorité*. Quand on lit ce que Léo a écrit sur l'histoire moderne, à partir du seizième siècle, on est tenté de croire que l'historien protestant regrette la révolution à laquelle Luther donna son nom. Il traite le moine saxon de démagogue, il lui reproche de n'avoir pas compris la magnificence de l'établissement qu'il démolit avec tant d'imprévoyance: il l'accuse d'avoir inauguré l'ère de l'insurrection universelle; il dit que la prétendue prêtrise de tout fidèle est la formule théologique de la souveraineté de l'individu, et l'on sait que c'est là l'abomination de la désolation pour les protestants orthodoxes (2). L'Église lutta pendant plus d'un siècle pour maintenir son autorité. Que fait Léo, l'historien protestant? Il prend parti pour Philippe II contre les Belges révoltés. Il se prononce pour la

(1) Voyez mon *Etude sur la papauté et l'empire.*
(2) *Leo*, Universal-Geschichte, t. III, pag. 141.

Ligue catholique contre Gustave Adolphe. Toutes ses sympathies sont pour Rome. Pourquoi n'y va-t-il pas abjurer ses erreurs ?

VI

En attendant que la logique pousse les protestants orthodoxes à faire ce dernier pas, ils font tout le mal possible à la cause de la réforme qui est aujourd'hui celle de la libre pensée. Sans la liberté, les protestants n'ont plus de raison d'être. Si l'autorité est leur idéal, ils appartiennent dès maintenant à l'Église. En réalité, ils sont ses auxiliaires, nous allions dire, ses complices, dans la lutte à mort qui existe entre le passé et l'avenir. S'ils ont l'air de suivre encore le grand mouvement qui date de Luther, c'est pour le trahir. Leur glorification du catholicisme et de l'Église est accueillie avec des cris de triomphe dans le camp catholique : c'est, dit-on, un aveu arraché par la force de la vérité aux ennemis de l'Église. Tandis que ces prétendus ennemis sont au fond des alliés qui servent d'autant mieux la cause de Rome qu'ils sont en apparence des adversaires. Il est bon qu'il se rencontre des *enfants terribles*, qui disent tout haut ce que les prudents se contentent de dire tout bas. Tel est Vilmar, le fougueux réactionnaire. Il ne recule devant rien, pas même devant ses propres contradictions. Et Dieu sait si elles sont éclatantes ! Il donna en plein dans le mouvement démagogique de 48. Cependant il était déjà orthodoxe. Cela rappelle les démocrates tonsurés qui bénirent en France les arbres de la liberté, sous le règne de la république rouge. Cette frénésie républicaine ne dura pas longtemps, les abbés démocrates devinrent aumôniers de l'empereur. Qu'on ne ne les accuse point d'avoir changé de drapeau ! leur vrai drapeau est celui de la force ! Vive celui qui est vainqueur ! En Allemagne, la réaction fut encore plus prompte ; les démagogues de la veille devinrent les absolutistes du lendemain. Vilmar ne fut point le dernier. Il flétrit ce qu'il avait exalté avec une facilité de conscience qui étonne, même de notre temps. L'année 48 devint l'année de honte ; ceux qui avaient pris part à ce mouvement, généreux dans son inspiration, furent traités par un des leurs, de criminels et de fous. Vilmar leur donne le choix : la maison de

force ou l'hospice. En 1848, il avait célébré la déclaration d droits promulguée par l'Assemblée de Francfort : c'était de l'c tout pur, c'étaient les joyaux les plus précieux de la nation alle mande. L'or pur se changea bien vite en vil plomb; dès 1851 Vilmar réprouva les *droits de l'homme* comme un grossier attentat contre la loi de Dieu.

Qu'est-ce que cette loi de Dieu? Vilmar et l'orthodoxie protestante furent mis à l'épreuve dans le duché de Hesse. Le régime du duc, sous le ministère du fameux Hassenpflug, était une vraie débauche d'absolutisme. Il viola la constitution. Qu'importe? c'était son droit. La violation de la loi fondamentale provoqua une résistance qui ne dépassa jamais les bornes de la légalité. Les magistrats qui osèrent rester fidèles à leur serment, les officiers qui préférèrent leur honneur à la faveur du prince, tous ceux qui, bien que respectant l'autorité du duc, s'opposaient à ses actes arbitraires, furent traités avec une brutalité sans exemple. Et qui excita le prince à violer la constitution? qui lui criait tous les jours et sur tous les tons : « Landgrave, soyez dur! » Vilmar, le chef de l'Église protestante dans le duché de Hesse.

Décidément les orthodoxes protestants rivalisent avec les ultramontains. En France aussi ceux qui avaient béni les arbres de la liberté, applaudirent au coup d'État. Il est difficile de dire qui montra le plus de cynisme. Nous penchons pour les protestants orthodoxes. Un écrivain allemand, pasteur appartenant au protestantisme libéral, dit que ce fut l'esprit du mal qui prit le masque de la religion (1). Jamais on ne vit un spectacle plus révoltant. Les brutales violences de Hassenpflug nous indignent. C'est que nous ne comprenons rien au droit divin. Ainsi Dieu approuve la violation des serments! Dieu prend parti pour la violence contre le droit, pour l'iniquité contre la justice! Et c'est au nom de Dieu que ces abominables doctrines se débitent! Le ministre coupable meurt, son complice prononce l'oraison funèbre. Celui qui avait foulé aux pieds tout droit, toute justice, est célébré comme l'homme de la foi, comme le serviteur fidèle de Dieu; ses violences les plus gratuites sont transformées en actes de piété, car tout ce qu'il fit il l'a fait comme organe de Dieu. Prendre le nom de Dieu en vain

(1) *Schwarz*, Zur Geschichte der neuern Theologie, pag. 188.

est, si nous ne nous trompons, un péché, d'après tous les catéchismes. Que dire des réactionnaires protestants qui font de Dieu le complice d'un bandit? En vérité, Vilmar a raison de réhabiliter le diable. Il prétend qu'il l'a vu. Si nous croyions au diable, nous dirions aussi que nous le voyons, non des yeux du corps, mais des yeux de l'esprit, dans le protestantisme orthodoxe (1).

VII

Qu'on appelle le mal diable ou non, il est certain qu'il y a dans le protestantisme orthodoxe un vice qui infecte la religion et qui l'altère, c'est le caractère politique du mouvement. Voilà encore un trait de ressemblance entre le catholicisme romain et la réaction protestante. Dans les pays catholiques, les défenseurs de l'Église descendent au milieu de l'arène politique. Ici ils prêchent le respect de l'autorité, ils exaltent la monarchie comme la forme de gouvernement que Dieu préfère, aussi longtemps, bien entendu, que les princes consentent à être les instruments du clergé. Là ils ont toujours le mot de liberté à la bouche, on les croirait démocrates par excellence, si l'histoire ne nous apprenait que la liberté, dans la bouche de l'Église, veut dire domination. Souvent les mêmes hommes sont républicains aujourd'hui et demain absolutistes. Quand les champions de l'Église déconsidèrent ainsi la cause qu'ils défendent, quelle doit être la destinée de la religion? Partout ils sont en opposition avec les vœux, les besoins, les instincts des populations. Leurs adversaires politiques deviennent nécessairement les ennemis de la religion, au nom de laquelle on prêche des doctrines antipathiques à la conscience générale. Voilà le poison caché dans le protestantisme orthodoxe, comme dans le catholicisme romain : c'est une cause de décadence et de ruine pour le christianisme traditionnel.

On a dit que les Veuillot étaient les ennemis les plus dangereux du catholicisme dont ils se font les défenseurs. On peut en dire autant des réactionnaires protestants. L'ultramontain français commença par être démocrate, puis quand le vent tourna aux coups d'État, il se fit absolutiste. Hengstenberg fut pendant des

(1) *Schwarz*, Zur Geschichte der neuern Theologie, pag. 285-288.

années partisan décidé du pouvoir absolu, parce que les rois de Prusse semblaient être des instruments dociles de la réaction protestante. Il n'y avait pas alors de sujet plus loyal que le rédacteur de la *Gazette ecclésiastique*. Il prêchait l'absolutisme de droit divin, il le trouvait consacré dans les commandements de Dieu : la loi, disait-il, qui nous oblige à respecter nos père et mère, nous oblige au même respect envers le souverain. Hengstenberg reconnaissait volontiers au prince la suprématie sur l'Église; que pouvait-elle désirer de mieux que la protection de la puissance publique? Il justifiait cette suprématie, à sa façon, par la volonté de Dieu : le Saint-Esprit, disait-il, peut éclairer plus facilement le prince, qu'une masse d'électeurs et d'élus (1). Jadis on avait une idée plus haute de la puissance divine; on tenait comme un axiome que la voix du peuple est la voix de Dieu, et l'on croyait que rien n'est difficile pour celui qui est tout-puissant. Pour mieux dire, Dieu n'est pas en dehors de l'humanité, il est dans l'humanité; donc il inspire les peuples, et c'est sous cette inspiration qu'ils avancent vers le terme de leurs destinées. Qu'est-ce, en présence de ce droit vraiment divin, que la volonté arbitraire d'un prince, viciée encore par les flatteries des gens d'Église?

On sait le déplorable conflit qui éclata en Prusse entre le souverain et les représentants de la nation. On sait avec quel cynisme le prince et ses ministres se jouèrent des vœux du peuple. Ce qu'on sait moins à l'étranger, c'est que les gens d'Église, les protestants orthodoxes, poussèrent la royauté à violer la constitution, et qu'ils applaudirent à toutes les illégalités, à toutes les violences du gouvernement. Hengstenberg revendiqua la puissance absolue pour le prince; il déclara que l'Église, liée par la reconnaissance, devait toujours prendre parti pour la royauté; il ne recula pas devant l'immoralité politique la plus déhontée. Le roi avait prêté serment de maintenir la constitution. N'importe. Le serment était à la vérité obligatoire, comme tout serment, mais il ne liait pas le roi. Ainsi le serment lie et il ne lie pas, selon les caprices du souverain et selon les intérêts de la réaction protestante! Il va sans dire que la *Gazette ecclésiastique* prenait parti dans toute l'Europe pour les rois contre les peuples. L'Italie surtout était l'objet d'at-

(1) Die evangelische Kirchenzeitung, 1832, pag. 11.

taques furieuses : le diable en personne y régnait, sauf dans le royaume de Naples, où il restait encore des bandes de brigands fidèles à Dieu. Quand en Amérique les États à esclaves levèrent l'étendard de la révolte contre l'Union, Hengstenberg se prononça en faveur des propriétaires d'esclaves (1) !

Par une ironie du sort, ce défenseur à outrance du pouvoir absolu devint du jour au lendemain un révolutionnaire enragé. Le Saint-Esprit cessa d'inspirer le roi, et naturellement les gens d'Église tiennent pour l'Esprit-Saint. Il y a une parole de l'Écriture, dont les catholiques font un singulier abus. L'apôtre dit qu'il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. Hengstenberg avait oublié cette sainte maxime, aussi longtemps que le roi s'était contenté de violer la constitution. Qnand le roi fit mine de résister aux exigences du protestantisme orthodoxe, le Saint-Esprit illumina subitement la *Gazette ecclésiastique*, elle se rappela qu'il fallait obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. Elle s'était trompée en cherchant un appui chez les princes : « Ils ne sont que des hommes, et malheur à celui qui place sa confiance dans les hommes, car leur bras n'est que chair! » Voilà donc l'alliance rompue. Reste le quatrième commandement de Dieu que la *Gazette* avait si longtemps invoqué en faveur de la royauté. Que va-t-il devenir? Hengstenberg oublia le quatrième commandement et les commentaires qu'il en avait donnés. Il oublia que le roi était le vicaire de Dieu. Le sujet loyal devint un révolutionnaire, mais un révolutionnaire à la manière des gens d'église, qui débitent le poison sous forme d'eau bénite. On aurait tort de lui en vouloir; ce n'est pas lui qui parle, c'est Dieu qui parle par sa bouche (2).

C'est aussi Dieu qui avait parlé par sa bouche, alors qu'il invoquait à chaque instant le quatrième commandement. Dieu est donc tantôt absolutiste, tantôt révolutionnaire. Pourquoi Dieu et Hengstenberg firent-ils la guerre au roi de Prusse? Le gouvernement proposa d'établir le mariage civil, non comme règle générale, mais comme une simple faculté. C'était le seul moyen de mettre les dissidents à l'abri des tracasseries orthodoxes. Croirait-on

(1) *Baur*, Kirchengeschichte des neunzehnten Jahrhunderts, pag. 428 et suiv. — *Schwarz*, Zur Geschichte der neuern Theologie, pag. 84 et suiv.
(2) *Schwarz*, Zur Geschichte der neuern Theologie, pag. 86.

qu'une mesure aussi juste fut attaquée par la *Gazette ecclésiast* comme un attentat contre la foi? Chose curieuse! les orthod(protestants raisonnèrent comme font les catholiques ultramonta Nous avons dit ailleurs que les évêques et les papes protes contre la liberté religieuse, parce que cette liberté porte atte à la liberté de l'Église (1). La *Gazette ecclésiastique* cria à la vi tion de la conscience des vrais croyants, parce qu'on perme aux dissidents de contracter un mariage civil. Cela caracté l'orthodoxie : protestante ou catholique, il lui faut la domina pour être libre. C'est dire que pour que les luthériens so libres en Prusse, il faut que les calvinistes soient esclaves. Qu on ne leur donne pas la domination, ils se disent opprimés e se révoltent. Oui, ce sujet loyal, qui avait si bien expliqué le (trième commandement, proclama qu'il ne fallait obéir au pri qu'aussi longtemps que le prince faisait la volonté de Dieu, t naturellement que l'interprétait son prophète Hengstenberg. S mandataire était infidèle à son mandat, il perdait par cela mé son autorité; dès lors c'était un devoir de conscience de résister et d'exciter tous les croyants à la résistance (2). Qui d dera si le mandataire est infidèle? Les orthodoxes protestant: leur organe, la *Gazette*. C'est le droit de révolution transporté peuple aux pasteurs. On pourrait s'en amuser comme d'une paro du catholicisme, si cette ridicule outrecuidance ne viciait la c science publique et ne détruisait le respect pour le christianis traditionnel.

VIII

On dirait que les orthodoxes travaillent tous à l'envi à la ru du christianisme. Le pape vient de signifier au monde chré que le catholicisme est inalliable avec la civilisation moder c'est l'oraison funèbre de l'Église. Mais au moins le pape fait choses grandement. Voyons les papes protestants à l'œuvre. comparant leur petitesse à la puissance qu'ils combattent, o rappelle les Lilliputiens; au premier mouvement qu'elle f

(1) Voyez mon *Etude sur l'Eglise et l'Etat depuis la révolution.*
(2) *Schwarz*, Zur Geschichte der neuern Theologie, pag. 87.

l'humanité les écrasera. Le roi de Prusse est en lutte avec les représentants de la nation. C'est l'arbitraire royal qui se révolte contre la souveraineté nationale. Qu'est-ce que les pasteurs ont à faire dans ce débat? Nous allons les écouter :

« Majesté royale! Nous devons prier tous les dimanches pour le parlement; mais nous ne savons comment concilier ce devoir avec les excès auxquels se livre la Chambre des députés. Pouvons-nous en conscience adresser nos prières à Dieu, dans la forme habituelle, aussi longtemps que le conflit actuel continue? En s'élevant contre le roi, la Chambre s'élève contre Dieu, puisqu'elle viole le commandement qui oblige les sujets à honorer leur prince, comme les enfants doivent respect à leur père. Dès lors la Chambre se met elle-même hors de l'Église. Nous est-il permis de prier pour ceux qui sont excommuniés par Dieu? Ce qui est certain, c'est que dans ce scandale public, nous pasteurs, qui avons pour mission de prêcher la parole de Dieu, nous ne pouvons plus garder le silence. Un commandement solennel est violé par les représentants du peuple. Déjà la nation s'en émeut; lors du dernier jour consacré à la pénitence publique, bien des fidèles ont fait entendre leurs plaintes. Quelle déplorable position pour l'Église! Elle doit porter témoignage contre les péchés d'une Chambre qui par ses droits et ses devoirs occupe une éminente position. Notre grand souci vient de cette violation publique du quatrième commandement. Il en résulte un dommage incalculable. Comment pourrions-nous veiller à l'observation de la parole de Dieu, quand la Chambre donne le scandale de violer publiquement la loi que Dieu a donnée aux hommes? Car c'est un des devoirs les plus sacrés de notre ministère, de maintenir le respect dû à l'autorité. Nous prêchons que les fidèles doivent craindre Dieu et vénérer le roi. Nous enseignons que Dieu a établi les princes pour exercer sa vengeance sur les mauvais, et pour protéger les bons. Nous professons que les princes ne portent pas le glaive en vain. A quoi serviront nos exhortations et nos conseils, si les représentants du peuple, réunis autour de leur monarque, manquent impunément de respect à la majesté royale, au pied même du trône (1). »

Nous défions l'homme le plus grave de garder son sérieux à la

(1) *Schenkel*, Allgemeine kirchliche Zeitung, 1865, pag. 575 et suiv.

lecture de ce chef-d'œuvre de niaiserie. Mais le rire de pitié fait place à l'indignation, quand on voit à quoi tendent les prédications orthodoxes et quel en est le triste fruit. C'est au nom de Dieu, que ses ministres excitent le roi au parjure; c'est au nom de Dieu, qu'ils flétrissent comme un crime la résistance que les représentants de la nation opposent à l'arbitraire royal (1). Si les fidèles en croyaient leurs pasteurs, ils feraient cause commune avec les hobereaux. Mais cause commune, contre qui? Contre eux-mêmes? car c'est de leurs droits, c'est de leurs intérêts qu'il s'agit.

Les protestants n'écoutent point leurs pasteurs, pas plus que les catholiques n'écoutent le pape. Si les choses en restaient là, le malheur ne serait pas très grand. L'Église doit se transformer, si elle ne veut mourir. Mais si l'Église meurt, que deviendra le christianisme? On signale dans toutes les parties de l'Allemagne une antipathie croissante contre les ministres de Dieu; et comment en serait-il autrement, quand partout les pasteurs sont les complices du système princier? Malheureusement, l'hostilité ne s'arrête pas au clergé. Dans les pays catholiques, ceux qui désertent l'Église, aboutissent presque tous à l'incrédulité. Il en est à peu près de même dans les pays protestants. Non que l'Église s'y identifie avec la religion. Mais quand les hommes entendent leurs pasteurs flétrir, au nom du christianisme, tout ce qu'ils aiment, tout ce qu'ils désirent, ne doivent-ils pas voir un ennemi dans la religion du Christ (2)?

§ 4. Le protestantisme orthodoxe et l'avenir religieux de l'humanité

N° 1. *Le luthéranisme*

I

L'orthodoxie protestante est une fiction. Qu'est-ce en effet que l'orthodoxie? Le mot est grec, et l'idée vient du christianisme byzantin. Dans les premiers siècles, il y avait une grande variété de

(1) *Schenkel*, Allgemeine kirchliche Zeitung, 1865, pag. 575.
(2) *Idem*, Die kirchliche Frage, pag. 26.

sentiments sur le dogme. Il serait plus vrai de dire qu'il n'y avait point d'articles de foi, puisque rien n'était arrêté. Il en était ainsi du dogme fondamental de la religion chrétienne; bien que les fidèles s'accordassent à exalter la grande figure du Christ, on était loin de le regarder comme identique avec Dieu. C'est pour mettre fin à ces divisions que les évêques de la chrétienté se réunirent à Nicée, sous la présidence de Constantin. Le concile décida que Jésus-Christ est le Fils de Dieu, et qu'il est consubstantiel avec le Père. Cette doctrine fut imposée à tous les croyants, comme une vérité révélée : « Il a semblé au Saint-Esprit, disent les Pères de Nicée, et à nous. » Il fallut de plus l'autorité de l'empereur pour donner une sanction extérieure aux décrets du concile. Les opinions contraires à la divinité du Christ furent proscrites comme hérétiques.

Voilà l'orthodoxie dans son essence. Peut-il être question d'une doctrine orthodoxe dans le sein du protestantisme? L'orthodoxie repose sur l'autorité de l'Église, dépositaire et organe infaillible de la vérité absolue. Or les réformateurs ont déserté l'Église, ils ont honni, bafoué le pape en le traitant d'Antechrist, ils ont flétri Rome comme la prostituée de l'Apocalypse. A la vérité, ils ont remplacé l'autorité vivante de Rome par l'autorité de l'Écriture, mais la différence est énorme. Les livres saints sont une lettre morte sans l'interprétation qui les vivifie. Or cette interprétation est abandonnée à chaque fidèle. C'est dire qu'il n'y a plus d'autorité qui déclare quelle est la doctrine pure; donc il n'y en a plus. D'extérieure qu'elle était, la foi est devenue intérieure; loin d'être imposée, elle est essentiellement libre; ce qui ruine l'orthodoxie dans son essence. Point d'orthodoxie sans une autorité extérieure qui la formule et qui en fasse une loi. Or, chez les protestants cette autorité extérieure fait défaut. Vainement allègue-t-on les confessions arrêtées au seizième siècle par les diverses Églises protestantes. Par cela seul que dans le protestantisme il y a plusieurs Églises, il n'y a plus d'Église; par cela seul qu'il y aurait une orthodoxie luthérienne, une orthodoxie calviniste, une orthodoxie anglicane, une orthodoxie pour chacune des mille sectes qui divisent la réforme, il n'y a plus d'orthodoxie. Y a-t-il des doctrines pures par douzaine? Y a-t-il cent vérités révélées? S'il n'y en a qu'une, comment les fidèles distingueront-ils la vraie

orthodoxie des fausses orthodoxies? Les protestants ont-ils jamais essayé de formuler une foi pour toutes les Églises? La question seule est une absurdité. Aussi l'idée d'orthodoxie protestante est-elle en réalité un non-sens.

Grand est l'embarras des chrétiens qui veulent être tout ensemble orthodoxes et protestants. Tiennent-ils avant tout à rester protestants, ils doivent répudier les confessions de foi, comme formules de doctrine : « Non, disent-ils, le protestantisme n'est ni la religion de Calvin ni celle de Luther, ni celle d'aucun de nous. Admettre que les décisions de quelques hommes ont la même force que le texte sacré, c'est être catholique. Si le protestantisme, infidèle à son principe, eût donné un caractère obligatoire aux opinions des synodes, aux symboles et aux confessions de foi, nous n'aurions fait que changer de joug et d'erreurs. Ces confessions sont en réalité des exceptions au principe de la réforme. Tous, aujourd'hui, nous entourons de notre respect les glorieux monuments de la foi de nos pères; mais, tous aussi, nous puisons notre foi à une autre source. Nous lisons les Écritures, et non les confessions d'Augsbourg et de La Rochelle. La parole de Dieu nous suffit pour le dogme et pour la morale. Veut-on un pouvoir interprétatif, dont les décisions aient la même force que la loi, on est catholique. Veut-on conserver le texte primitif sans commentaire, on est protestant. »

Voilà ce que dit un protestant français de l'école conservatrice (1). Il est évident que dans cette opinion il n'y a plus d'orthodoxie, car là où il n'y a plus d'autorité, il ne saurait y avoir une doctrine arrêtée sur le sens de la parole de Dieu. Écoutons encore un protestant allemand qui appartient aussi à la nuance conservatrice, car il ne peut pas même être question d'une école proprement dite chez les réformés; chaque fidèle est maître et chef d'école pour son compte. « C'est dévier de l'esprit du protestantisme, dit Ullmann, que d'établir une règle pour l'interprétation de l'Écriture et d'en fixer le sens. Le théologien protestant ne saurait avoir d'autre règle que sa conscience et les enseignements de la science libre. Que serait la recherche de la vraie doctrine, contenue dans nos livres saints, si d'avance nous connaissions le

(1) *Gasparin* (le comte de). Voyez le *Disciple de Jésus-Christ*, 1865, t. I, pag. 121.

but auquel nous devons arriver? Si la vérité est trouvée, il est inutile de la chercher. Mais où serait bien cette vérité? Pour un protestant, elle n'est que dans l'Écriture, abandonnée à la libre interprétation de chaque fidèle. Que si la vérité n'est pas toute faite, il faut la chercher dans l'Écriture. On peut y trouver ce que les anciens interprètes n'y ont pas découvert; on peut y trouver le contraire de ce qu'ils ont cru y lire (1). » Dès lors, il ne saurait être question d'une doctrine uniforme, invariable jusqu'à la fin des siècles. Il faut dire, au contraire, que l'interprétation est progressive, comme toute science, ce qui est la négation de l'orthodoxie.

Les protestants qui veulent être orthodoxes, sont par cela même infidèles à l'esprit du protestantisme; s'ils veulent en même temps rester protestants, ils s'enferment dans un cercle vicieux, d'où il leur est impossible de sortir. En effet, comme le dit très bien un protestant libéral, l'idée d'orthodoxie exprime quelque chose d'immobile; la vérité fixée par une autorité infaillible est nécessairement immuable. Au contraire, l'idée de protestantisme implique la vie, le mouvement, le progrès. N'est-ce donc pas quelque chose de contradictoire de dire le protestantisme orthodoxe? C'est comme si l'on disait un *mouvement immobile* (2). Le cercle qui se ferait carré, n'est pas plus absurde. Nous disons que c'est un cercle vicieux; il y a une issue, mais elle conduit à Rome. Si le protestantisme tient à être orthodoxe, il faut qu'il fasse amende honorable, qu'il répudie sa généreuse insurrection contre l'Église, qu'il cesse d'être protestant pour se faire catholique.

Ceux des protestants qui ont encore une goutte de sang réformé dans les veines, jettent un cri de détresse : « Les orthodoxes, disent-ils, sont sur le chemin de Rome, déjà ils en approchent, encore un peu et ils seront dans la ville éternelle (3). » Est-ce une vaine alarme, une de ces exagérations dues aux passions du moment? Nous avons d'avance répondu à la question, et nous allons y répondre encore. Si nous y mettons cette insistance, c'est qu'il

(1) *Ullmann*, Theologisches Bedenken, aus Veranlassung des Angriffs der evangelischen Kirchenzeitung, pag. 23.
(2) *Leblois* (pasteur à Strasbourg), Monsieur Colani au tribunal de l'orthodoxie, pag. 5 (1861).
(3) Voyez les témoignages dans *Dœllinger*, Kirche und Kirchen, pag. 408.

s'agit de l'avenir religieux de l'humanité. Le christianisme traditionnel est déserté par la conscience moderne depuis des siècles; c'est la réforme qui a arrêté sa ruine. Aujourd'hui les successeurs de Luther et de Calvin répudient le principe de la réforme, ils se font réellement catholiques, tout en conservant le nom de protestants. Qu'importent quelques différences dans le culte et même dans le dogme? Ce n'est pas tel rite, telle croyance qui fait l'essence du catholicisme, c'est le principe d'autorité, le principe d'une Église organe infaillible de la vérité révélée, et ayant comme telle pouvoir sur les hommes. Eh bien, que disent les orthodoxes et que veulent-ils? L'*autorité* est leur mot d'ordre, leur drapeau. Il leur faut un dogme formulé par l'autorité religieuse; cette autorité réside dans le clergé; la conscience, la raison, la foi, la science, l'homme tout entier, corps et âme doit s'y soumettre. Voilà le catholicisme en substance. Celui qui se soumet à une autorité pareille est catholique, il ne lui manque que le nom et quelques formes; cela viendra!

Ce n'est pas nous qui le disons, ce sont les protestants auxquels la réforme est chère, parce qu'ils tiennent au christianisme comme à l'élément vital de la civilisation moderne. Écoutons le pasteur Réville : « Qu'arrive-t-il sous nos yeux, en ce moment? L'orthodoxie envie le catholicisme et le copie maladroitement. Elle ne rêve que discipline, unité, conformité, et sacrifie tout à ces fausses divinités. Ici, c'est un pasteur qui admire le catholicisme, car le catholicisme, dit-il, ajoute au christianisme plutôt que d'en retrancher. Là je vois un homme, dont nul ne conteste le talent; mais cet homme (M. Guizot) n'a cessé toute sa vie de faire des ruines de tous les édifices qu'il a prétendu soutenir. Malheur aux causes auxquelles il s'attache! Son esprit essentiellement scolastique, se rétrécissant toujours plus, ne comprend plus rien à son temps. Au moment où un courant libéral pénètre dans toutes les régions du monde religieux, il prêche la sainte alliance de toutes les vieilles orthodoxies (1). »

Le protestantisme est en danger, s'écrie un protestant allemand, conservateur plutôt que révolutionnaire, Schenkel, l'auteur de la *Vie de Jésus*. « Il y a trente ans, dit-il, les catholiques pr

(1) *Albert Réville*, dans le *Protestant libéral*, du 27 octobre 1865.

lamaient que la réforme était morte, qu'il ne s'agissait plus que de enterrer. A cette époque, nous nous moquions de leurs sinistres rédictions, il nous semblait que ces prophètes du passé étaient lus près de la tombe que les disciples de Luther et de Calvin. epuis lors la prophétie menace de devenir une réalité. Ce n'est as que le catholicisme ait gagné en force, il est aux abois. Le rotestantisme se donne lui-même la mort, en se faisant cathoque, comme s'il tenait à partager la ruine de la confession rile. C'est un vrai suicide. Le principe vital du protestantisme, est la négation de l'autorité. On l'appelle protestantisme, précisment parce qu'il a protesté contre la domination d'une Église i-disant épouse du Christ et infaillible. Que font donc les protestants orthodoxes, en revenant au principe d'autorité? Ils creunt de leurs propres mains le tombeau de la réforme (1). »

Il est certain que le protestantisme officiel est d'une impuisnce qui touche à la décrépitude. Il n'a pas même la force que le atholicisme emprunte au principe d'autorité, car ce principe 'est pas le sien. Que dirait-on d'une république qui se mettrait emprunter à la monarchie les maximes du despotisme royal? On rierait à la trahison ou à la stupidité. Il faut dire la même chose es protestants orthodoxes. Le reproche est dur, et néanmoins il e révèle pas encore tout l'aveuglement de l'orthodoxie protesnte. Supposons que, dans un siècle où la démocratie tend à avahir même les monarchies, les républicains renient la démoratie, on crierait à la folie. Eh bien, telle est la folie du protesntisme orthodoxe. Notre époque est celle où les rois s'en vont, e sont les peuples qui prennent leur place. Quelle est la raison remière de ce mouvement de liberté qui attaque et détruit tout e qui s'appelle autorité? C'est l'esprit d'individualisme que nous enons de la race germanique. Et n'est-ce pas ce même individuaisme qui a engendré la réforme? Ainsi le principe protestant riomphe partout dans la société moderne, il pousse les nations asservies à revendiquer leur nationalité, il excite les peuples à réclamer leur souveraineté, il provoque les individus à opposer leurs droits à l'État qui serait tenté de les absorber; il inspire la science et l'affranchit de tous les liens de la tradition. Et c'est

(1) *Schenkel*, Allgemeine kirchliche Zeitung, 1866, pag. 14 et suiv. et 169.

quand le principe protestant envahit le monde, que les protestants l'abandonnent! Ils l'abandonnent, alors qu'ils devraient le proclamer plus haut que jamais, pour faire la conquête du monde au nom du christianisme ramené à son essence. Quoi! les protestants voient le catholicisme dépérir, ils voient des hommes avides de religion, déserter l'Église qui ne donne plus satisfaction à leurs aspirations, et au lieu de leur tendre la main, ils se font catholiques!

Nous croyons volontiers qu'il y a des protestants orthodoxes qui sont convaincus que leur doctrine peut seule sauver le christianisme et la religion. La vérité est que si, de propos délibéré, ils voulaient perdre le christianisme et la religion, ils ne pourraient pas s'y prendre mieux que de faire cause commune avec le catholicisme contre la libre pensée. Pourquoi l'humanité a-t-elle déserté le catholicisme? Parce qu'il est inalliable avec l'esprit de liberté qui fait sa vie. Si le protestantisme déclare aussi la guerre à l'esprit moderne, s'il proclame aussi le principe d'autorité dont les peuples ne veulent plus, les hommes répudieront la réforme comme ils ont déserté l'Église. Et si l'on s'obstine à leur prêcher qu'il n'y a d'autre religion possible que le christianisme traditionnel qui répugne à tous leurs instincts, ils diront : périsse la religion, puisqu'une religion incompatible avec la raison, incompatible avec la liberté, ne peut être que l'œuvre de l'erreur! Voilà le grave danger qui menace le christianisme et l'idée même de religion. Comment se fait-il que les protestants prêtent la main à la ruine du christianisme? C'est sur cette destinée tragique du protestantisme orthodoxe que nous appelons l'attention la plus sérieuse de tous ceux qui, quoique placés hors de l'Église, tiennent à la religion et partant au christianisme de Jésus-Christ. Non, la ruine de l'orthodoxie protestante et catholique n'entraînera pas la ruine de la religion; mais il n'y a qu'une voie de salut, c'est que l'on ne confonde pas le christianisme avec l'orthodoxie. Celle-ci est destinée à mourir, elle est déjà morte. Laissons là ce qui est mort, et attachons-nous à ce qui a vie.

II

Nous disons que l'orthodoxie protestante est une fiction. Sur quoi repose-t-elle? Les orthodoxes invoquent les confessions du seizième siècle. Il est très vrai que les réformateurs avaient la prétention de rester fidèles à la foi traditionnelle; ils se défendaient comme d'une injure de l'accusation d'hérésie. La confession d'Augsbourg, après avoir énuméré les articles de foi admis par les disciples de Luther, ajoute : « Telle est notre doctrine. On voit qu'elle n'a rien de contraire à l'Écriture ni au dogme de l'Église romaine, en tant qu'il s'appuie sur les écrits des saints Pères. C'est pourquoi il y a injustice à nous traiter d'hérétiques. » La confession d'Augsbourg revient à plusieurs reprises sur cette importante déclaration : « Nous ne nous écartons en aucun point de foi de l'Église catholique, nous nous bornons à abolir quelques abus peu nombreux qui se sont introduits malgré les canons. » Puis, la confession explique quels sont ces abus. Elle termine en répétant que les protestants veillent à ce qu'aucune nouveauté ne soit admise dans leurs églises.

Voilà une confession on ne peut plus orthodoxe. Il est certain que les réformateurs n'entendaient innover quoi que ce soit dans le dogme; ils repoussaient avec autant d'horreur que les catholiques l'idée d'un christianisme perfectible (1). Mais l'innovation résultait du fait seul qu'ils répudiaient l'Église, comme organe et interprète de la vraie doctrine. Les catholiques ont raison de dire que la révélation est imparfaite, s'il n'y a pas une autorité chargée de l'interpréter et de veiller à ce que la vérité révélée ne soit pas altérée. En répudiant toute autorité extérieure, les protestants abandonnaient implicitement l'orthodoxie, pour se lancer dans les aventures de la nouveauté. C'est en cela que consistait la révolution religieuse, et elle ne tarda pas à porter ses fruits. Dès le principe, il y eut des protestants non orthodoxes, les unitairiens, qui niaient le dogme fondamental du christianisme traditionnel, la divinité de Jésus-Christ. Les orthodoxes eux-mêmes mettaient une condition à leur orthodoxie, c'est que la vraie doctrine fût

(1) Voyez mon *Etude sur la réforme*.

consacrée par l'Écriture et par les Pères. Ils croyaient sincèrement qu'il en était ainsi. Mais bientôt ils s'aperçurent que les dogmes avaient été faits de main d'homme, et ils finirent par s'apercevoir que l'Écriture elle-même n'était pas la parole de Dieu telle qu'ils se l'étaient imaginé. Dès lors, le protestantisme changea de nature. Il abandonna successivement tous les dogmes du christianisme traditionnel; l'immobilité de l'orthodoxie fit place à une croyance progressive. Tout en changeant, on ne peut pas dire que le protestantisme ait dévié de son principe, car dès le commencement de la réforme, il avait fait appel au jugement des fidèles. Qu'ils en eussent conscience ou non, ce principe devait conduire les protestants à une religion individuelle, ce qui est la négation radicale de l'orthodoxie. Aussi toutes les sectes du protestantisme ont-elles abandonné les anciennes confessions de foi. « On ne pourrait pas citer une seule Église, dit M. Réville, qui qui donne rigoureusement force de loi à tous les points de sa confession primitive. Être luthérien en Allemagne ne signifie pas du tout qu'on reconnaît l'exactitude de tous les dogmes consignés dans la confession d'Augsbourg. Être réformé en France n'implique en aucune manière l'adoption de tous les articles de la confession de La Rochelle (1). »

Si l'orthodoxie protestante ne peut s'appuyer ni sur une Église infaillible, ni sur une confession de foi, tenant lieu de loi, sur quoi donc prend-elle appui et comment peut-on savoir ce qui est orthodoxe et ce qui ne l'est pas? Nous allons entendre les réponses des diverses orthodoxies, car il y en a autant que d'Églises, ce qui suffirait déjà pour détruire l'idée d'orthodoxie. On a dit, et avec raison, que la révélation fut ruinée dans son fondement, du jour où l'on s'aperçut qu'il y avait plusieurs religions qui toutes prétendaient être révélées, et qui toutes alléguaient des témoignages du même ordre pour prouver leurs prétentions. A plus forte raison ne peut-il plus être question de doctrine orthodoxe, quand dans le sein d'une seule et même religion il y a plusieurs sectes et autant de doctrines que de sectes. Une orthodoxie détruit l'autre, de même qu'une révélation détruit l'autre. C'est ce que les prétendues orthodoxies vont nous dire elles-mêmes.

(1) *Réville*, Essais de critique religieuse, *Préface*, pag. LVIII.

III

Les orthodoxes ont-ils réfléchi à ce qu'il y a d'impossible dans leur entreprise? Nous disons impossible, nous pourrions dire absurde et ridicule. Il s'agit de ressusciter les confessions du seizième siècle. Or, on ne ressuscite pas plus les doctrines que les hommes, car pour ressusciter les doctrines, il faudrait ressusciter les hommes. Ces confessions ne sont-elles pas l'œuvre de théologiens, c'est à dire d'hommes ayant les sentiments, les idées, les préjugés, les erreurs de leur temps? Et la manière dont ils interprétaient l'Écriture ne tient-elle pas aux mille causes qui déterminaient leur façon de sentir et de penser? Eh bien, toutes ces causes ont changé. Faut-il apprendre aux orthodoxes que les hommes du dix-neuvième siècle ne sont plus ceux du seizième? Dès lors ils ne peuvent plus comprendre l'Écriture, telle qu'ils la comprenaient il y a quatre cents ans. Il faudrait nous faire hommes du seizième siècle, pour être orthodoxes luthériens ou calvinistes. Ceux des orthodoxes auxquels il reste un peu de bon sens, reculent eux-mêmes devant l'énormité de leurs prétentions. En Allemagne, Hengstenberg, ce gardien sévère de l'orthodoxie luthérienne, se déclarait satisfait si les théologiens maintenaient les points essentiels de la vraie doctrine. Sur cela un théologien, qui n'appartient pas à l'école libérale, demande à la *Gazette ecclésiastique* de lui apprendre quels points étaient essentiels, quels points ne l'étaient pas? Cette distinction implique déjà un doute, une désertion de la doctrine révélée. Ceux qui ont la foi ne peuvent pas croire que Dieu se soit incarné pour venir apprendre aux hommes des choses qu'ils ne doivent pas savoir pour leur salut. Tout ce qui est révélé est essentiel. Que si les confessions du seizième siècle sont l'expression exacte de la parole de Dieu, il faut les suivre à la lettre, sans y changer ni point ni virgule. A cette condition seule il y aura une orthodoxie. « Mais qu'on veuille bien, dit Ullmann, nous montrer de ces orthodoxes. J'en vois qui dépassent les confessions de foi, ce sont les piétistes; croire plus qu'il ne faut croire, c'est croire autrement que l'orthodoxie, c'est ne plus être orthodoxe. J'en vois d'autres, qui croient moins que les confessions; ceux-là évidemment ne sont pas orthodoxes.

Où donc y en a-t-il? et s'il n'y a plus d'orthodoxes, qu'est-ce qu l'orthodoxie (1)? »

Depuis que ces paroles furent écrites, la réaction a fait des pr grès. Les plus orthodoxes parmi les orthodoxes rejettent la di tinction des points essentiels. Rien de mieux. Nous aimons logique, mais nous aimons avant tout la vérité. Est-ce que c orthodoxes croiraient vraiment tout ce que les réformateurs d seizième siècle croyaient? Le premier article de la confessio d'Augsbourg traite de Dieu. Sur ce point, qui est certes essentie les réformateurs reproduisent littéralement le décret du concil de Nicée : un Dieu en trois personnes également éternelles, Die le Père, Dieu le Fils, Dieu le Saint-Esprit, ces trois personn ne formant qu'un être divin. Pour prévenir toute équivoque et to subterfuge, la confession ajoute une explication du mot *personn* d'où résulte que chacune des trois personnes de la Trinité e Dieu, et non simplement une qualité de Dieu. On ne saurait êt plus orthodoxe. Nos modernes luthériens signent cette confessio mais croient-ils aussi ce qui y est dit? Leur orthodoxie ne consis qu'en paroles. Ils croient à la Trinité, ils croient à la divinité d Jésus-Christ, mais ils entendent leur croyance tout autreme qu'on ne le faisait dans les beaux temps de l'orthodoxie.

Il est facile de dire : je crois à la Trinité, car la Trinité est u mystère qui ne dit rien à l'intelligence ni à l'âme. Mais il n'e pas aussi facile d'accepter les conséquences qui découlent d dogme orthodoxe. Le nœud du mystère, c'est Jésus-Christ. Il e tout ensemble Dieu et homme. Les deux natures, divine humaine, coexistent dans un seul être, de sorte que la natu humaine participe des qualités de la nature divine. D'où suit qu Jésus était Dieu dans le sein de sa mère, commme il l'était da les langes de sa crèche, comme il l'était alors qu'il souffrait sur l croix. Au seizième siècle on croyait toutes ces absurdités, sans di ficulté aucune. Mais voilà que la philosophie est venue enseign aux hommes, que Dieu ne saurait être soumis à un changeme quelconque, qu'il est immuable de son essence. Comment co cilier l'immutabilité du Christ-Dieu avec la nature essentielleme

(1) *Ullmann*, Theologisches Bedenken, aus Veranlassung des Angriffs der evange l schen Kirchenzeitung, pag. 23 et suiv.

changeante de Jésus-homme? Nos orthodoxes, ne pouvant concilier ce qui est inconciliable, laissent là l'immutabilité; ils enseignent que la seconde personne de la Trinité a perdu la conscience d'elle-même, tant qu'elle a vécu dans le sein de la Vierge, qu'elle a été soumise ensuite à toutes les conditions du développement successif, qui constitue la personnalité humaine. Les imprudents! Ils se disent orthodoxes, et ils sont sur la voie qui aboutit à nier la divinité de Jésus-Christ (1). Qu'est devenue la foi robuste qui adorait Dieu jusque dans le germe formé dans le sein de Marie? Les orthodoxes ont beau se battre les flancs, et crier : je crois. En réalité, ils ne croient plus.

Il y a un dogme propre à la réforme, la justification par la foi. Nous avons dit ailleurs que c'était une arme de guerre, avec laquelle les réformateurs battirent en brêche le puissant édifice de l'Église (2). Il est naturel que l'on mette l'arme de côté, quand la bataille est gagnée. Ce qui au seizième siècle était considéré comme l'arche sainte de la réforme, est abandonné aujourd'hui à l'ennemi. Non pas que les protestants rejettent la justification par la foi; les formules subsistent, mais elles changent de sens. Qu'est-ce que la justification par la foi? Impossible de la définir, car, chaque théologien a son explication, et aucun n'enseigne plus la justification par la foi telle que Luther l'entendait. Un écrivain catholique s'est donné le malin plaisir de compter les théologiens protestants qui ont abandonné la croyance traditionnelle de la justification. Les noms n'auraient aucun intérêt pour nos lecteurs; qu'il nous suffise de dire, qu'il y en a trois ou quatre douzaines, et parmi eux des chefs d'école (3). Il est vrai que tous ne sont pas des orthodoxes purs, il y en a qui sont orthodoxes à demi, d'autres pour un tiers ou un quart. Mais y a-t-il encore des orthodoxes entiers? Peut-il même être question d'orthodoxie, quand les orthodoxes par excellence abandonnent le dogme qui a engendré la réforme.

En désertant l'Église, les réformateurs s'attachèrent d'autant plus à l'Écriture. C'est l'arche sainte de Luther; si le texte enchaîne son esprit, la parole de Dieu lui donne par contre une con-

(1) Voyez les témoignages, dans *Schenkel*, Christliche Dogmatik, t. II, pag. 693 et suiv. et Allgemeine kirchliche Zeitschrift, 1861, pag. 13.

(2) Voyez mon *Etude sur la réforme*.

(3) *Dœllinger*, Kirche und Kirchen, pag. 430-432.

fiance et une force singulières. Mais pour que l'Écriture soit la première des autorités, il faut qu'on soit bien sûr que les livres saints contiennent la parole divine. Ce n'est pas Dieu lui-même qui les a écrits, ce sont des hommes; il faut donc que ces hommes aient été inspirés par l'Esprit-Saint; cette inspiration doit s'étendre à tout ce qui se trouve dans le texte sacré, même à la forme. Les plus orthodoxes, qui sont toujours les plus absurdes, n'hésitèrent pas à dire que les points et les virgules étaient inspirés, et que les écrivains ne furent en réalité que les secrétaires, mieux encore, les instruments du Saint-Esprit (1). Heureux temps où la foi avait cette solidité! On pouvait dire qu'elle transportait les montagnes. Montagnes d'erreurs, de préjugés, d'ignorance! Tout cela était vénéré comme l'œuvre de Dieu. Est-ce que les orthodoxes modernes ont encore cette foi robuste? Il y en a qui s'en défendent comme d'une injure, et ils n'ont pas tort, car il faut une grande étroitesse d'esprit pour croire que Dieu ait dicté aux auteurs sacrés un tas d'erreurs, en histoire, en géographie, en astronomie, en morale. Même les plus bornés ne croient plus que les prophètes et les évangélistes aient servi de secrétaires à Dieu: tous admettent que les textes de l'Écriture sont l'œuvre d'écrivains, une œuvre humaine, par conséquent, quoique inspirée (2). C'est le premier pas vers le rationalisme, c'est à dire vers l'incrédulité. Platon n'est-il pas inspiré aussi bien qne Jérémie? et le divin Homère n'aurait-il pas quelque droit à revendiquer une inspiration divine aussi bien que le poète qui a écrit le Cantique des cantiques? Tout au plus y a-t-il une différence dans le degré de l'inspiration. A ce point de vue, il n'y a plus de livre saint, partant plus de révélation ni de doctrine orthodoxe.

L'Écriture est inspirée. Les orthodoxes le disent, et nous croyons volontiers qu'ils sont de bonne foi. Mais il faut qu'ils soient conséquents. Nous leur faisons grâce des points et des virgules. Mais les miracles! Croient-ils que le soleil s'arrêta, pour faire plaisir à Josué? Croient-ils que Dieu ordonna aux Israélites de voler aux Égyptiens leurs vases d'or et d'argent? Croient-ils que Dieu commanda à un père de sacrifier son fils? Croient-ils

(1) *Strauss*, Die christliche Glaubenslehre, t. I, pag. 119 et suiv.
(2) *Schenkel*, Die kirchliche Frage, pag. 223.

que l'ânesse de Balaam vit l'ange de Dieu et prophétisa? Au seizième siècle, on croyait tout cela; le croit-on encore au dix-neuvième? Ceux qui se servent de leurs yeux pour voir et de leur raison pour penser, se sont dit depuis longtemps que les récits fabuleux des auteurs dits sacrés ne méritent pas plus de croyance que les récits des auteurs dits profanes. Mais les orthodoxes ont des yeux pour ne pas voir, et une raison pour ne pas s'en servir. Donc ils croient toutes ces niaiseries, mais ils ont beau fermer les yeux, et se boucher l'intelligence, l'air même qu'ils respirent est infecté de doute et d'incrédulité. Voilà Hengstenberg qui s'évertue à expliquer le langage miraculeux de l'ânesse de Balaam: c'était un langage et ce n'était pas un langage; il s'adressait aux oreilles spirituelles de Balaam, et non à ses oreilles corporelles. C'est pitié de voir le pauvre docteur s'ingénier à trouver quelque raison dans un miracle qui, pris à la lettre, est un défi à la raison. Et tout ce labeur aboutit à détruire le miracle! Car si le galimatias du théologien allemand a un sens, il signifie que cette scène burlesque se passa dans l'imagination de Balaam. Heureusement que notre orthodoxe n'a pas vécu du temps de la vraie orthodoxie; car son explication rationnelle de l'Écriture l'aurait conduit tout droit au bûcher (1).

En définitive, dit un écrivain catholique, l'orthodoxie protestante consiste en phrases. Il est devenu de bon ton d'être orthodoxe; cela vous pose bien dans le monde, cela vous ouvre les chaires des universités, cela vous procure un avancement assuré dans le ministère pastoral. Donc chacun de crier : je suis orthodoxe. Mais demandez à ces croyants en quoi consiste leur orthodoxie, vous n'en trouverez pas deux qui soient d'accord. Eh! qu'importe que je sache que la foi justifie, alors que j'ignore ce que c'est que la foi (2)! L'orthodoxie se réduit à un mot. Est-ce là la foi de Luther et de Calvin? Après tout le tapage d'orthodoxie que l'on a fait en Allemagne, les orthodoxes eux-mêmes avouent que la vraie et pure doctrine est une utopie, pour mieux dire une impossibilité. Hengstenberg a longtemps passé pour une colonne de l'Église; et voilà que les jeunes luthériens prouvent qu'il n'est

(1) *Wislicenus*, Kirchliche Reform, 1846, pag. 30 et suiv.
(2) *Dœllinger*, Kirche und Kirchen, pag. 432.

pas fidèle à la confession d'Augsbourg. Et les jeunes, de leur côté, déclarent qu'une doctrine immuable est impossible, en dépit des confessions (1). Qu'est-ce à dire? Si la doctrine varie, si elle est autre aujourd'hui qu'au seizième siècle, si elle est changeante, ce changement n'impliquerait-il pas un progrès? et une doctrine progressive n'est-elle pas la négation de l'orthodoxie? Il valait bien la peine de tant crier contre les rationalistes, pour aboutir au même résultat, à un christianisme progressif!

N° 2. *Le calvinisme*

La Hollande a été au dix-septième siècle le siége du calvinisme orthodoxe. Si l'on veut avoir le dégoût de ce qui s'appelle orthodoxie, l'on n'a qu'à lire les débats et les décrets du synode de Dordrecht. C'est l'effet qu'ils produisirent dans le sein même du calvinisme, car c'est après le synode de Dordrecht que le latitudinarisme envahit les Églises calvinistes. Les croyants mêmes se révoltèrent contre les dogmes du péché originel, de la grâce, de la prédestination, quand ils les virent formulés avec toute la rigueur d'une orthodoxie aussi inintelligente que logique. Ils s'effrayèrent d'un Dieu qui non seulement damne l'immense majorité de ses créatures, mais qui les crée, en les prédestinant à la damnation. A la vue d'un ciel si étroit, les élus eurent horreur de la béatitude qu'on leur promettait, car cette béatitude consistait à contempler pendant l'éternité les supplices de leurs semblables, de leurs parents, de leurs amis. Il arriva à l'orthodoxie calviniste ce qui arrive à l'orthodoxie romaine, quand elle se montre telle qu'elle est, haineuse, intolérante et persécutrice : elle souleva les consciences chrétiennes. Son triomphe fut le principe de sa ruine (2).

Nous avons dit ailleurs les causes qui amenèrent une réaction religieuse dans la chrétienté. Ce fut partout un retour au passé,

(1) *Kahnis*, Zeugniss von den Grundwahrheiten des Protestantismus gegen Doktor Hengstenberg, pag. 131. — *Schenkel*, Die kirchliche Frage und ihre protestantische Lœsung, pag. 329.

(2) Voyez mon *Etude sur les guerres de religion*.

e l'on se rendît bien compte de ce que c'était que la reli- ıditionnelle que l'on regrettait et à laquelle on voulait . Les catholiques reculeraient épouvantés si on leur pro- ıérieusement de reconstituer le moyen âge, avec ses bû- t ses croisades contre les hérétiques. Et si l'on expliquait vinistes les dogmes de Dordrecht dans leur hideuse réa- maudiraient ce qu'ils regrettent sans le connaître. Ceci s une simple supposition. Il y a un parti orthodoxe dans le ıntisme hollandais; moitié politique, moitié religieux, il a ·ésentants dans les Chambres; son chef est un homme de , un homme de foi. Eh bien, demandez à M. Groen van ·er, ce qu'il pense de la prédestination au mal, à la dam- il vous répondra que c'est là une *question réservée* (1). Une *réservée!* Qu'est-ce à-dire? La croyance que Dieu prédes- hommes au mal comme au bien, qu'il y a des damnés il y a des élus par la volonté de Dieu, cette croyance cal- par excellence, cette croyance que les vieux théologiens ɜnt le *cœur de l'Église*, cette croyance sans laquelle il n'y ıas eu de calvinisme, est aujourd'hui mise de côté! On a 'une doctrine qui fait de Dieu un être plus méchant que même du mal. Que les calvinistes viennent après cela nter leur orthodoxie!

ıodoxie calviniste, comme l'orthodoxie luthérienne, n'est fiction. C'est à peine si l'on peut dire qu'il y ait encore ·inistes. Ceux qui ont visité la Hollande auront pu remar- ı fait très singulier et très caractéristique. Quand un ɜ d'une secte quelconque est empêché de faire son sermon nche, il n'est pas rare qu'il se fasse remplacer par un ɜ d'une autre secte. C'est dire qu'il n'y a plus de sectes. ɔrmés, les arminiens, les baptistes, les luthériens vivent le comme des enfants d'une même famille. Est-ce là une d'orthodoxie? Que l'on se rappelle l'antipathie de Luther ıingle. Le réformateur suisse tendit la main au moine il le regardait comme son frère, puisqu'ils étaient tous deux ɪs du Christ. Que fit le réformateur allemand? Il repoussa

ꝛrt *Réville*, dans le *Theological review*, Journal of religions thought and life, y, pag. 271.

cette main fraternelle. Il croyait, comme tout vrai orthodo: qu'il n'y a rien de commun entre la lumière et les ténèbres. aujourd'hui les sectes fraternisent, qu'en faut-il conclure? Q n'y a plus entre les croyants de diverses confessions, cet abî que crée la différence de croyance. C'est dire que les confessi ne sont plus que nominales. Que devient alors l'orthodoxie? L' thodoxie protestante consiste dans la parole de Dieu, telle qu'e est interprétée par chaque confession. Tout dépend donc de l'a plication de l'Écriture. Si les diverses sectes s'entendaient su sens des livres saints, il n'y aurait plus de sectes, plus de c fessions. Or voici ce qui arriva en 1853. L'Église réformée de H lande possède une version officielle de la Bible qu'on appelle *Bible des États*, parce qu'elle a été approuvée par les États. synode général décida que cette traduction serait révisée. travail fut partagé entre un grand nombre de ministres. M chose prodigieuse! Un synode calviniste invita des minist remontrants, luthériens, mennonistes, à prendre part à ce t vail, et les ministres acceptèrent cette mission (1). Ainsi les e fants des ténèbres concourent avec les enfants de la lumière p interpréter la parole de Dieu! Voilà un signe des temps, mais n'est certes pas un signe d'orthodoxie.

L'orthodoxie n'a qu'un seul fondement, l'interprétation l'Écriture, telle qu'elle est fixée dans ses confessions de foi. ces confessions sont désertées, où sera la marque et la garan d'une croyance orthodoxe? L'Écriture reste, mais elle est ab donnée à l'interprétation de chaque croyant; ce qui condui autant de doctrines qu'il y a de fidèles. Un pasteur qui est à tête du parti libéral en Hollande, M. Albert Réville, dit que force de l'orthodoxie se trouve dans les ministres de viei roche, gens raides et compassés, ayant toujours une longue pi à la bouche, et criant, tonnant contre toutes les innovations (Ces bonnes gens ne se doutent pas qu'eux-mêmes sont des n vateurs. Combien parmi eux seraient disposés à signer, sa réserve aucune, les articles de Dordrecht? Ils sont des révo

(1) *The Theological review*, Journal of religions thought and life, pag. 270.
(2) *Albert Réville*, Dutch Theology, its past and present. (*Theological review*, 1864. pag. 274.)

tionnaires, à la façon des retardataires politiques, qui s'appellent torys en Angleterre, conservateurs sur le continent. Propose-t-on une innovation quelconque, régulièrement ils résistent; puis quand, malgré leur résistance, la mesure a passé, ils s'y rallient. Les orthodoxes remplissent le même rôle. S'ils prenaient leur orthodoxie au sérieux, ils aboutiraient à Rome; ils se suicideraient et ils porteraient un coup mortel au christianisme, car il faut que les orthodoxes de toutes les Églises en fassent leur deuil : les hommes ne reviennent plus à des doctrines qu'ils ont désertées, parce qu'elles ne donnaient plus satisfaction à leurs idées et leurs sentiments.

N° 3. *La France*

Aux conférences pastorales de Paris, un ministre orthodoxe avoua que la confession de La Rochelle était tombée en désuétude (1). L'aveu est caractéristique. Il n'y a que les lois faites par les hommes qui disparaissent par le non-usage, et cela arrive quand elles sont en opposition avec leurs sentiments et leurs idées. Si donc la confession de La Rochelle est tombée en désuétude, il faut dire d'abord que ce n'était pas la vraie interprétation de la parole de Dieu, puis que les hommes du dix-neuvième siècle ont une notion différente, plus exacte du christianisme, que ceux du seizième. Cela implique un christianisme progressif; et que devient l'orthodoxie dans une pareille conception? Cependant notre pasteur orthodoxe s'obstine à soutenir que l'Église réformée de France a une doctrine: c'est l'inspiration de l'Écriture, les miracles, la divinité de Jésus-Christ. Mais les orthodoxes ne s'entendent pas sur les croyances requises pour que l'on soit orthodoxe, et ils ne s'entendent pas sur le sens des dogmes qu'ils maintiennent. Voilà une orthodoxie qui ressemble singulièrement à la tour de Babel. La vérité est, comme le disent les libéraux, qu'il n'y a peut-être pas un seul vrai calviniste en France (2). Ce qui n'empêche pas les

(1) *Conférences pastorales de Paris* (1865), pag. 64.
(2) *Le Protestant libéral*, du 24 novembre 1864.

prétendus orthodoxes d'accuser les ministres qui appartiennen à l'école nouvelle, de déserter la tradition de leur Église, et qu pis est, ils demandent leur destitution, alors qu'eux-mêmes n croient plus, de leur propre aveu, aux articles de foi de La Rochelle.

Le point de départ de l'orthodoxie française, ce sont les article fondamentaux. C'est déjà reculer. Les vrais orthodoxes disent que tout est essentiel. Pourquoi donc les orthodoxes de France distinguent-ils ce qui est accessoire et ce qui est fondamental? C'es qu'eux-mêmes ne croient plus tout ce que croyait jadis l'Église réformée. Ils ont donc cessé d'être orthodoxes. La distinction de points fondamentaux est en réalité le premier pas hors du christianisme traditionnel. Ce qui au seizième siècle était considéré comme essentiel, passe aujourd'hui pour secondaire. Pourquoi Luther refusa-t-il à Zuingle le nom de frère? Parce que le réformateur suisse ne croyait pas à la consubstantiation. Au dix-septième siècle, les luthériens et les calvinistes se haïssaient d'une haine furieuse. Pourquoi? Parce qu'ils n'entendaient point la prédestination de la même manière. Aujourd'hui ces questions sont abandonnées aux disputes de l'école, si toutefois on en dispute. Preuve évidente que la foi change et se transforme. Ce qui est plus évident encore, c'est que la doctrine des points fondamentaux est un mauvais appui pour la foi. Supposons que parmi les articles de foi il y en ait qui soient de l'essence du christianisme. Qui nous les fera connaître? Où est, dans le sein du protestantisme, le juge qui décidera que telle croyance est fondamentale, que telle autre ne l'est point? Si ce juge n'existe point, comment savoir en quoi consiste l'orthodoxie? Elle ne consiste plus dans la confession de La Rochelle, les orthodoxes l'avouent. En quoi donc consiste-t-elle? S'il est impossible de répondre à cette question, comment savoir qui est orthodoxe, qui ne l'est pas? Nous ne voyons d'autre juge que la conscience de chaque fidèle. Mais cette orthodoxie-là nous conduit tout droit hors de l'orthodoxie. C'est, en effet, le christianisme individuel que les orthodoxes détestent à l'égal de l'incrédulité (1).

Interrogeons les orthodoxes, nous apprendrons par leurs ré-

(1) *Bost*, le Protestantisme libéral, pag. 24 et suiv.

ponses que chacun a ses croyances, qu'il voudrait imposer comme croyances fondamentales en dehors desquelles il n'y aurait plus de christianisme. Non seulement l'orthodoxie diffère d'un croyant à l'autre, elle varie même chez un seul et même fidèle, suivant l'inspiration du moment. On sait le débat qui existe entre les orthodoxes et les libéraux de Paris; les premiers voudraient forcer les autres à quitter l'Église, parce que selon eux les libéraux répudient les dogmes essentiels de la foi chrétienne. Écoutons leur déclaration : « Les pasteurs et les anciens de l'Église réformée de France, réunis en conférence à Paris, déclarent qu'ils sont profondément attristés et préoccupés de l'esprit de doute et de négation qui se manifeste depuis quelque temps quant aux *bases fondamentales* de la religion chrétienne. Ils regardent comme un devoir impérieux envers Dieu, envers leur Seigneur Jésus-Christ et envers leur Église, d'exprimer hautement à ce sujet, leur *ferme* et *commune* conviction. » Puis les pasteurs et les anciens disent quelles sont ces *bases fondamentales* que les libéraux attaquent : « C'est la foi de l'action surnaturelle de Dieu dans le gouvernement du monde et spécialement dans l'établissement de la religion chrétienne : c'est la foi à l'inspiration divine et surnaturelle des livres saints, et à leur autorité souveraine en matière religieuse : c'est la foi à la divinité éternelle et à la naissance miraculeuse comme à la résurrection de Notre-Seigneur Jésus-Christ, Dieu-homme, sauveur et rédempteur des hommes. » Ce que les libéraux contestent, les orthodoxes l'affirment, en disant : « Nous sommes convaincus que les *fondements* de la religion chrétienne sont aussi les *fondements* de l'Église réformée... Nous avons la *ferme confiance* qu'en exprimant ainsi nos intimes et *communes* convictions, nous répondons aux sentiments de la grande majorité des membres de notre Église, en même temps que nous demeurons *fidèles à la foi de nos pères* (1) ! »

Sur quoi repose cette *ferme confiance?* Les *pasteurs* et les *anciens* l'affirment, voilà tout; il faut les croire sur parole ; c'est leur conviction *intime*. Mais qui leur dit que cette conviction *intime* est partagée par la grande majorité de leurs coreligionnaires? Une chose est certaine, c'est que les pasteurs et les anciens ne disent

(1) Voyez le texte de la *Déclaration*, dans le *Protestant libéral*, du 20 octobre 1864.

point la vérité en proclamant qu'ils *restent fidèles à la foi de le* *pères*. S'ils conservaient réellement *la foi de leurs pères*, ils auraie dû se borner à rappeler la confession de La Rochelle. Ils s' sont bien gardés, et pour une excellente raison, c'est qu'auc d'eux ne voudrait signer les articles de foi du seizième sièc Que viennent-ils donc parler de la *foi de leurs pères*, alors qu' abandonnent cette foi? Pourquoi veulent-ils expulser les lib raux de leur Église, à titre d'hétérodoxes, alors qu'eux-mêmes c cessé d'être orthodoxes?

Ce qu'il y a de plus curieux, nous devrions dire de pl odieux, c'est que les prétendus orthodoxes ne s'accordent p entre eux. Ils disent et répètent qu'ils expriment leur *commu* *conviction*. Il n'en est rien. C'est M. Guizot qui inspire l'orth doxie réformée de Paris. Eh bien, M. Guizot n'est point d'accc avec la conférence pastorale dont il a peut-être dicté la Décla tion. C'est dire qu'il n'est pas d'accord avec lui-même sur qu'il faut entendre par les *fondements* de la religion chrétienı Il dit, avec la conférence de Paris, qu'il y a trois dogmes esse tiels : *le surnaturel, l'inspiration et la divinité de Jésus-Christ* (Pourquoi trois? Quelques pages plus loin, M. Guizot en comp cinq : *la création, la providence, le péché originel, l'incarnation* *la rédemption*, et parmi ces cinq ne figurent plus ni *l'inspiratio* ni *le surnaturel*; et notre orthodoxe a soin d'ajouter : « Pour m quiconque croit à ces dogmes, est chrétien (2). » Quoi! on pe être protestant orthodoxe, sans admettre l'*inspiration?* Non, c M. Guizot déclare dans le même livre « que l'inspiration est première base de la foi chrétienne. » Et le *surnaturel?* M. Gui dit encore qu'avec le surnaturel la foi chrétienne et la religion el même disparaît pour faire place au panthéisme et à l'athéisme (S'il en est ainsi, pourquoi le chef de l'orthodoxie française a- omis le *surnaturel* et l'*inspiration* parmi les articles de foi q selon lui, suffisent pour être chrétien? Qu'est-ce qu'une orthodo qui varie d'une page à l'autre? Qu'est-ce qu'une orthodoxie qu plus forte raison, doit différer d'un individu à l'autre? Chacun

(1) *Guizot*, Méditations sur l'essence de la religion chrétienne, pag. IX et XXI.
(2) *Idem*, *ibid.*, pag. 17.
(3) *Idem*, *ibid.*, pag. 150, 90 et suiv.

peut-il pas dire, comme le fait M. Guizot : « *Pour moi*, quiconque croit à de tels dogmes, est chrétien ? »

Quand, au sein de la conférence, les orthodoxes donnèrent lecture de leur *Déclaration*, les libéraux leur demandèrent pourquoi ils avaient oublié trois dogmes qui avaient toujours été considérés comme essentiels, la *Trinité*, le *péché originel* et l'*expiation?* « Pourquoi ne les défendez-vous pas, s'écria M. Athanase Coquerel? Je vais vous le dire. Parce que votre orthodoxie est entamée, elle croule de tous les côtés à la fois. L'orthodoxie est une chaîne dont il n'est pas permis de détacher un seul chaînon. Vous ne pouvez en abandonner un dogme. Je n'admets pas le système de Calvin, mais j'en admire la rigueur logique. Vous croyez avoir une orthodoxie, et vous n'avez qu'un débris. La vieille orthodoxie est une citadelle du moyen âge; elle a été prise d'assaut, c'est une ruine. Vous vous êtes construit une logette dans un coin du château, et vous dites : nous sommes les successeurs des anciens maîtres (1). » Singuliers successeurs de Calvin que ceux qui ont oublié leur catéchisme! Ils ont encore oublié l'histoire, eux qui sont professeurs d'histoire! En effet, dans toutes les confessions de foi que nous venons de transcrire, manque le dogme qui fait l'essence de la réforme, la *justification par la foi*. Conçoit-on une orthodoxie protestante sans la *justification*, alors que la justification a été le drapeau des réformateurs, alors que, sans la justification, il n'y aurait pas eu de réformation?

Si, au moins, les orthodoxes étaient orthodoxes dans les articles de foi qu'ils conservent! M. Guizot consacre les loisirs que lui a faits la politique, à écrire des ouvrages sur le christianisme. Il y en a un qui porte un titre significatif : « Méditations sur l'*essence* de la religion chrétienne. » Cette *essence* varie d'une page à l'autre. Passons sur l'inconséquence, et voyons le commentaire que le chef de l'orthodoxie réformée donne de ses confessions. Il y a d'abord la *création*. Nous avons sur ce point un récit célèbre dans la Genèse. Puisque M. Guizot croit à l'*inspiration* des livres saints, il croit sans doute à tous les détails que la Bible donne sur la création du monde. Du tout. Il sait les *obscurités* du récit biblique, ainsi que ses *difficultés scientifiques*, il ne s'en inquiète guère : le

(1) Le *Protestant libéral*, du 4 mai 1865.

principe, dit-il, et le *fait général* de la création n'en subsistent pa
moins, et cela lui suffit (1). C'est être orthodoxe à bon compte. U
écrivain allemand remarque qu'il n'y a point de rationaliste qui n
puisse signer une déclaration aussi vague que celle-là (2). Voil
donc le rationalisme qui devient orthodoxe! M. Guizot a ses rai
sons pour être aussi latitudinaire, car si l'on y regardait de près
il risquerait fort d'être exclu du ciel chrétien à titre de rationa
liste.

Nous ne savons pourquoi M. Guizot place la *Providence* parm
ses articles de foi. Croire à la Providence, ce n'est pas encore êtr
chrétien. Où est l'homme religieux, qui n'admette point ave
M. Guizot des *lois générales et permanentes* régissant le monde, e
à côté de celles-là la liberté humaine? La théologie chrétienne n
s'est pas contentée de ces deux faits; elle a prétendu les expli
quer. Le problème qui consiste à concilier le gouvernement pro
videntiel et la libre activité de l'homme, a eu assez de retentisse
ment pour que, dans des *Méditations sur l'essence de la religio
chrétienne*, on l'abordât sérieusement. M. Guizot se contente d
considérations banales que l'on trouve dans le premier manue
venu du rationalisme (3). Laissons-là ces croyances, philosophi
ques autant que religieuses, et abordons les dogmes chrétiens.

On pourrait dire que ceux qui croient à la divinité de Jésus
Christ, dans le sens du concile de Nicée, sont des chrétiens ortho
doxes. Est-ce ainsi que M. Guizot l'entend? Il avoue que la divinit
de Jésus-Christ est le *principe fondamental* de la religion chré
tienne. Il sait que la science moderne nie que Jésus-Christ se soi
dit ou cru Dieu, qu'elle nie que les apôtres l'aient regardé comm
tel, qu'elle nie que les Évangiles, même celui de saint Jean, l
représentent comme le Fils de Dieu, coéternel au Père. Et le
douteurs donnent d'excellentes raisons à l'appui de leurs doute
Comment M. Guizot établit-il contre les théologiens rationaliste
le *principe fondamental* du christianisme. Il affirme « que ceux qu
croient aujourd'hui à la divinité de Jésus-Christ, ne font qu
croire ce qu'ont cru et dit les apôtres, et que les apôtres n'ont cr

(1) *Guizot*, Méditations sur l'essence de la religion chrétienne, pag. 26.
(2) *Schenkel*, Allgemeine kirchliche Zeitung, 1864, pag. 692.
(3) *Guizot*, Médidations, pag. 27-37.

et dit que ce que leur disait Jésus-Christ lui-même. » Affirmer est chose facile. Mais il s'agit de prouver. Non seulement M. Guizot ne prouve point, mais il s'exprime comme ferait un rationaliste. Écoutons ce qu'il dit de l'*incarnation*.

« Qu'est-ce que l'homme lui-même, sinon une incarnation incomplète et imparfaite de Dieu? » Jésus-Christ ne serait donc qu'une incarnation plus complète, plus parfaite; il n'y aurait qu'une différence de degré entre le Fils de Dieu et l'homme! Est-ce ainsi qu'on l'entendait à Nicée? Si l'on en croit M. Guizot, tous ceux qui admettent la distinction de l'esprit et de la matière, admettent implicitement l'incarnation. Que de chrétiens M. Guizot va faire. Ne craint-il pas que le ciel orthodoxe ne soit trop étroit, pour contenir tant d'élus? Nous demandons ce que devient le dogme de Nicée. M. Guizot répond que « c'est l'instinct naturel et universel des hommes de se représenter sous la forme de l'incarnation de Dieu dans l'homme, l'action de Dieu sur le genre humain. » Cela doit prouver que Jésus est Dieu tout ensemble et homme. C'est un fait. M. Guizot ajoute que la théologie a eu tort de vouloir l'expliquer (1). Qu'est-ce à dire? M. Guizot condamnerait-il les Pères de Nicée? Que s'il se contente du fait ou de la croyance vague de l'incarnation, de la présence du divin dans Jésus-Christ, qui ne sera pas chrétien? M. Renan, qui passe pour l'Antechrist dans le camp orthodoxe, n'a-t-il pas écrit que durant les premiers jours du ministère de Jésus, Dieu habita vraiment sur la terre? La divinité du Christ, pour M. Guizot comme pour les philosophes, n'est plus le dogme de l'identité du Fils et du Père, c'est la croyance que Dieu est présent dans l'homme. Rien de mieux, dit un théologien allemand à M. Guizot; mais alors vous êtes d'accord avec nous, et nous ne voyons pas pourquoi vous avez fait destituer Athanase Coquerel, et pourquoi vous voulez expulser tous les ministres libéraux de votre Église (2).

Il y a un autre dogme qui peut passer à bon droit pour le principe fondamental du christianisme, c'est le péché originel. Si la nature humaine n'est pas viciée, dit saint Augustin, alors à quoi bon le Rédempteur? On sait avec quelle horreur les réformés du

(1) *Guizot*, Méditations sur l'essence de la religion chrétienne, pag. 78-82.
(2) *Schenkel*, Allgemeine kirchliche Zeitschrift, 1864, pag. 694.

seizième siècle parlent de la nature corrompue dans laquelle *il n'y* a rien que péché, rien que concupiscence. Que l'on compare à ce sombre tableau ce que dit M. Guizot de l'innocence de l'enfant: « Pourquoi nous empressons-nous d'appeler l'enfance l'âge de l'innocence? Pourquoi trouvons-nous tant de charme à lui donner ce nom et à la *contempler à ce titre?* Le mal physique est déjà là, mais le *mal moral n'a pas encore paru;* et l'idée de l'*âme sans tache* a pour nous un inexprimable attrait. » Quoi! l'âme de l'enfant est *sans tache*, et elle est infectée du péché originel! Vous vous plaisez à contempler l'*innocence* de l'enfant; et si cet être *innocent* venait à mourir, avant d'avoir reçu le baptême, il serait damné, car il est en proie à Satan! Après cela, M. Guizot nous apprend que les mauvais penchants sont héréditaires, qu'en ce sens la faute d'Adam a passé à ses descendants. Est-ce là tout le péché originel? Un théologien allemand dit avec sa franchise germanique que M. Guizot a oublié le catéchisme calviniste (1). Qu'est-ce en effet que le péché d'Adam pour le chef de l'orthodoxie française? La chose la plus simple du monde : « Le fait du péché originel n'a rien d'étrange ni d'obscur, il réside essentiellement dans la désobéissance à la volonté de Dieu qui est la loi morale de l'homme. Le péché originel est le même, en nature, que le péché actuel (2). » Est-ce là ce que disent les confessions du seizième siècle? Elles condamnent, au contraire, expressément ceux qui confondent le péché originel avec le péché actuel, comme pélagiens. Voilà donc M. Guizot, l'orthodoxe par excellence, qui est déclaré hérétique par l'orthodoxie!

Nous demandons avec saint Augustin, ce qu'est venu faire le Rédempteur. M. Guizot répond que la rédemption est le sanctuaire de la foi chrétienne. « Jésus-Christ est encore autre chose que Dieu fait homme pour répandre sur les hommes la lumière divine; il est Dieu fait homme pour vaincre et effacer dans l'homme le mal moral, fruit du péché de l'homme. » Comment le Dieu-homme apporte-t-il aux hommes le pardon et le salut? « Au prix de sa propre souffrance, de son propre sacrifice. Il est le type du *dévoûment* en même temps que de la sainteté. » Ainsi la ré-

(1) *Schenkel*, Allgemeine kirchliche Zeitschrift, 1864, pag. 695.

(2) *Guizot*, Méditations sur l'essence de la religion chrétienne, pag. 50-57.

lemption ne serait autre chose que le *dévoûment!* M. Guizot dit qu'il ne touche à aucune des questions, qu'il n'entre dans aucune es controverses qui ont été élevées à l'occasion de ce dogme (1). » . Guizot a de bonnes raisons pour cela. Son orthodoxie courrait and risque, pour mieux dire, elle s'évanouirait comme un vain n de paroles, si l'on mettait en regard de son Dieu Sauveur, le eu terrible du christianisme orthodoxe dont la *colère* n'a pu re assouvie que par le sang de son Fils. Vous n'osez plus *toucer* à ces redoutables problèmes; que venez-vous donc nous rler de votre orthodoxie? Il ne reste rien de la Rédemption 'un bienfait. « Ce que les héros et les saints les plus glorieux l'humanité ont tenté quelquefois, pour expier les péchés de le ou de telle nature, de tel ou tel peuple, Jésus-Christ est venu ccomplir pour tous les hommes. » Voilà le Rédempteur sur la me ligne que Décius! Le héros romain se dévoua pour sa pae, et le Christ pour le monde. Une différence de degré, c'est it ce qui distingue la Rédemption. En vérité, si M. Guizot avait rit au seizième siècle, et à Genève, lui et son livre auraient ssé par le bûcher où périt Servet.

Reste le dogme capital de l'orthodoxie, l'*inspiration*. Comment voir si une croyance est la vérité absolue? Les protestants ont criture; mais qui leur garantit qu'elle renferme la vérité rélée? Il faut pour cela qu'elle soit inspirée de Dieu. Mais qui gantit l'inspiration? et qu'est-ce qui est inspiré? « Plus j'ai lu les res saints, dit M. Guizot, plus je suis demeuré surpris que les cteurs sérieux n'en reçussent pas tous la même impression que oi, et que plusieurs méconnussent ce caractère d'inspiration dine. » C'est ce que dit aussi Rousseau, et en termes plus chaleuux; les rationalistes les plus décidés, M. Renan, M. Scherer, arlent avec émotion de la majesté de l'Écriture. L'inspiration orodoxe est bien autre chose : l'Écriture n'est pas la parole d'un omme, c'est la parole de Dieu, c'est à ce titre qu'elle a autorité ur les âmes. M. Guizot l'admet; mais comment le sentiment intime qui naît de la lecture des livres saints peut-il établir une autorité extérieure? Est-ce que notre sentiment intérieur prouve que les généalogies de Luc et de Matthieu sont de source divine?

(1) Guizot, Méditations sur l'essence de la religion chrétienne, pag. 83 et suiv.

M. Guizot avoue les fautes de grammaire, les erreurs de chronologie et de géographie; ces fautes et ces erreurs sont-elles révélées? Non, dit-il. « C'est sur la religion et la morale seules, non sur aucune science humaine que porte l'inspiration des livres saints. » Ici l'orthodoxie du dix-neuvième siècle est en opposition avec l'orthodoxie du dix-septième. Laquelle des deux est la véritable? Qui donne à M. Guizot le droit de rejeter une grande partie de l'Écriture comme non révélée? Passons et demandons à l'orthodoxe français, comment il séparera l'élément moral et religieux des autres éléments qui en sont parfois inséparables? Passons encore. La séparation est faite. Est-il bien sûr que tout ce qui est moral, dans la Bible et dans les Évangiles, soit inspiré? Faut-il croire, comme une vérité révélée, que Dieu a commandé à Abraham de tuer son fils, aux Hébreux de voler les vases des Égyptiens, à Josué d'exterminer les populations cananéennes? Quand les prophètes maudissent leurs ennemis, et appellent sur eux les calamités les plus effroyables, sont-ils les organes de la vérité absolue? Est-ce une vérité révélée que le célibat soit préférable au mariage (1)?

M. Guizot et tous les orthodoxes parlent beaucoup de leur foi à l'*action surnaturelle de Dieu*. Le surnaturel est, en effet, le véritable objet du débat entre les orthodoxes et les libéraux. Une chose est certaine, c'est que le surnaturel abonde dans la Bible et dans les Évangiles, et il est tout aussi certain que la croyance aux miracles disparaît dans les temps modernes. Les orthodoxes sont-ils bien sûrs de croire aux miracles dont l'Écriture est remplie? M. Guizot, en parlant du surnaturel, s'en tient à des considérations générales; ce qu'il dit est si vague, que l'on ne sait point ce qu'il entend par surnaturel. Le premier miracle, dit-il, c'est Dieu, le second c'est l'homme (2). » A l'entendre, on croit au surnaturel, quand on croit à Dieu, quand on élève son âme à lui par la prière. En ce sens tout le monde, ou peu s'en faut, croirait au surnaturel; il n'y aurait que les athées et les matérialistes qui ne seraient pas orthodoxes; les protestants qu'on appelle libéraux ou avancés le seraient certainement.

(1) *Guizot*, Méditations sur l'essence de la religion chrétienne, pag. 153. Voyez l'excellente critique de M. Goy, dans le *Disciple de Jésus-Christ*, 1864, t. I, pag. 632 et suiv.

(2) *Idem*, *ibid.*, pag. 102.

Le théologien allemand que nous avons cité à plusieurs reprises, qu'au fond M. Guizot est rationaliste parce qu'il rationalise s les dogmes du christianisme traditionnel, en les accommo- t à sa raison (1). De quel droit appelle-t-il sa foi orthodoxe? quel droit élimine-t-il de la confession de La Rochelle des ar- es aussi essentiels que la Trinité? comment oublie-t-il que son tre Calvin a fait périr sur le bûcher le malheureux Servet, parce il attaquait ce mystère? Libre à M. Guizot de se faire une or- doxie à sa façon, c'est le droit de tout protestant; mais qui donne le droit d'imposer cette orthodoxie aux libéraux? Et st-ce qu'une orthodoxie qui cherche à transiger avec la raison, craint d'aborder les difficultés dont la vraie doctrine ortho- e est hérissée? La réponse à ces questions, nous l'avons déjà e : c'est que l'orthodoxie protestante ne consiste qu'en mots et phrases. Dans leurs rapports avec les libéraux, les orthodoxes servent l'intolérance hargneuse de la vieille orthodoxie; ils ne les damnent plus au bûcher, ils demandent la destitution des pas- rs libéraux, ils voudraient les chasser tous de l'Église. Est-ce l'Église, ainsi purgée, serait une Église orthodoxe? Un pas- r protestant répond : « Nos pères, les théologiens des seizième dix-septième siècles, frémiraient dans leur tombeau, s'ils aient ce que leurs petits-fils couvrent du nom d'orthodoxie, et nment leurs pures doctrines reçoivent aujourd'hui des inter- tations d'où l'hérésie suinte par tous les pores (2). »

4. *L'orthodoxie protestante et le christianisme de Jésus-Christ*

I

Nous disons que les orthodoxes ne sont plus orthodoxes que r leur intolérance. Leur intolérance même n'a plus cette ver- ur de haine qui animait les réformateurs du seizième siècle et s théologiens du dix-septième. Ils acceptent la liberté pour les ssidents, ils se bornent à demander que tous les ministres de

(1) *Schenkel*, Allgemeine Zeitschrift, 1864, pag, 695.
(2) *Bost*, le Protestantisme libéral, pag. 34.

l'Église officielle soient de leur avis. D'où vient que les disciples de Calvin se sont convertis à la tolérance, et même à la liberté de penser? Les orthodoxes par excellence, qui trônent à Rome, répondent que c'est l'indifférentisme, engendré par la réforme, qui se répand aujourd'hui comme une peste dans toute la chrétienté. Il y a de l'exagération dans les bulles qui partent du Vatican; mais il y a aussi une part de vérité. Non, les protestants orthodoxes ne sont pas des indifférents, ils sont croyants, mais à leur insu ils s'inspirent des croyances de l'humanité moderne autant et plus même que de celles du christianisme traditionnel. Ils maintiennent les dogmes, la plupart du moins, mais ils ne les entendent pas comme on les entendait jadis, aux beaux jours de l'orthodoxie. Le péché originel figure dans leurs professions de foi, mais ils ne croient plus à la perversité radicale de l'homme, ni au petit nombre des élus, à la multitude infinie des réprouvés. Que croient-ils donc? Ce que croit la conscience humaine, éclairée par le travail séculaire qui se fait sous l'inspiration de Dieu. Ils disent que l'homme naît faible, sujet au péché, ayant même des dispositions mauvaises, dont nous ne pouvons nous rendre compte, mais ils ajoutent que sa moralité, comme sa liberté peuvent s'accroître ou diminuer par ses efforts. Qui leur a inculqué ces idées nouvelles, ou cette interprétation nouvelle qu'ils donnent à leurs croyances? L'esprit du temps, répond un des plus francs organes du protestantisme libéral (1), c'est à dire que leur religion est celle de leurs contemporains, qui s'appellent libres penseurs; il n'y a que cette différence que les uns ont les regards tournés vers le passé, et les autres vers l'avenir.

Ainsi ceux-là mêmes qui se disent et qui se croient orthodoxes, ne le sont plus, tant il est vrai que l'orthodoxie est devenue impossible. A vrai dire, les orthodoxes ne sont que les retardataires du libéralisme, l'élément conservateur qui arrête parfois la marche du progrès, et qui par là impatiente les hommes de l'avenir, mais élément nécessaire pour que le progrès n'effraie point les masses. L'humanité avance, comme les arbres croissent, lentement, imperceptiblement. Que serait une plante qui grandirait dans une

(1) *Pécaut*, de l'Avenir du protestantisme en France. (Le *Disciple de Jésus-Christ*, 1865, t. II, pag. 129 et suiv.)

nuit? elle ne vivrait pas, car elle n'aurait pas le temps de jeter des racines assez profondes pour y puiser sa nourriture. Dans le monde physique, la croissance se fait d'après des lois invariables. Dans l'ordre moral, la liberté règne et par suite le danger d'une marche trop précipitée qui, au lieu de favoriser le progrès, l'entraverait. Si le protestantisme se ralliait à toutes les idées mises en avant par les libéraux avancés, il serait déserté par ceux dont le développement intellectuel et moral n'est pas en harmonie avec les idées nouvelles ; ils se rejeteraient dans le catholicisme plutôt que de suivre leurs guides dans des voies inconnues. De là la nécessité d'un principe qui modère et ralentit la marche du progrès. Telle est la vraie mission de l'Église orthodoxe. Elle la remplit, sans en avoir conscience. Il importe de le constater, pour réconcilier les partisans du progrès avec une immobilité qui les impatiente, et pour ne pas laisser un espoir trompeur à l'orthodoxie réellement immuable qui trône à Rome. Il y aura des protestants orthodoxe qui rentreront dans le sein de l'Église romaine; cela ne nous inquiète pas plus que cela ne nous étonne. Mais le protestantisme ne se convertira pas, car dès maintenant il est engagé dans les voies de l'avenir, et il ne rebroussera pas chemin.

Le principe même du protestantisme pousse les orthodoxes dans la voie du progrès. Au seizième siècle les réformateurs désertèrent l'Église, parce que l'Église avait abandonné la foi des temps primitifs, ils voulaient revenir au christianisme des premiers siècles qui a toujours été célébré comme un idéal. Luther s'arrêta aux conciles qui formulèrent les dogmes fondamentaux du christianisme. C'était une inconséquence. Pourquoi ne pas remonter plus haut, jusqu'à celui de qui procède le christianisme? Qui peut mieux que Jésus-Christ nous dire ce que c'est que sa religion? Eh bien, qu'on l'interroge et qu'on écoute sa réponse. Quand les orthodoxes modernes parlent de l'essence de la religion chrétienne, ils énumèrent quelques dogmes qui, selon eux, constituent le christianisme. Est-ce ainsi que Jésus-Christ comprenait la *bonne nouvelle ?*

Supposons un fidèle qui n'a jamais ouvert l'Écriture sainte, qui ne connaît la religion que par les sermons et par les écrits des orthodoxes. Il ouvre un jour les livres sacrés, et s'attend à y trouver son christianisme dogmatique, sinon la Trinité, du moins la

divinité de Jésus-Christ, le péché originel, la prédestination, l rédemption, l'expiation. Quel sera son étonnement en lisant le trois premiers évangiles, les seuls qui aient une autorité histo rique! « Quelques discours d'une portée morale bien plus qu doctrinale, quelques sentences, tantôt isolées, tantôt provoqué par l'événement du jour ou du moment, quelques ingénieus paraboles, voilà tout ce qui nous reste de l'enseignement c Christ. Rien qui ressemble moins à une doctrine systématisée (1) Si Jésus-Christ n'a pas prêché de dogme, comment veut-on que l dogme forme l'essence de la religion? Quoi! Calvin a fait périr su le bûcher un chrétien qui ne croyait pas à la Trinité, et le Chris ne connaissait pas le nom de Trinité! Quoi! les orthodoxes veulen exclure les libéraux de l'Église, parce qu'ils ne croient pas à l'ins piration des livres saints, et le Christ ignore ce que c'est qu l'inspiration! Quoi! le Fils de Dieu s'est incarné pour sauver le hommes de la mort éternelle, et Jésus-Christ ne sait rien, ni d son incarnation, ni de la damnation encourue par le péché ori ginel! Quoi! le Christ est venu prêcher une religion nouvelle qu consiste en certains dogmes, et il ne dit pas un mot de ce dogmes!

Lorsque les orthodoxes proposèrent leur profession de foi dans les conférences pastorales de Paris, Athanase Coquerel leu demanda où ils avaient appris que la foi était synonyme de dogme Jésus-Christ dit à une pauvre femme : Ta foi t'a sauvée. De quo parlait-il? De la rédemption? De la résurrection? Le dogme n'exis tait pas, puisque le Fils de l'homme n'avait pas encore été crucifi et n'était pas ressuscité. Donc le règne de Jésus-Christ est anté rieur à la dogmatique. Partant ce n'est pas le dogme qui est l'es sence du christianisme. Le Christ nous a dit mille fois ce que lu regardait comme l'idéal de la perfection : ce n'est pas de croire c'est d'aimer. Non, le christianisme de Jésus-Christ n'est pas un dogmatique : « Le fond, dit Athanase Coquerel, la racin vivante d'où jaillit l'efflorescence de la vie religieuse, ce n'est pas l dogme, c'est le sentiment; ce n'est pas l'intelligence qui fait l chrétien, c'est le cœur. Vous faites du christianisme une théorie il est infiniment mieux que cela. Il répond à tous les besoins d

(1) *Réville*, Essais de critique religieuse, pag. 8.

l'âme humaine. Est-ce que l'homme n'est que raison? L'homme est un cœur et une âme, et l'âme ne se nourrit pas d'une théorie. Nous procédons de Jésus. Jésus était-il un dogmatiseur? Non, il a enseigné l'amour, répandu la lumière et communiqué au monde la vie véritable, la vie éternelle (1). »

II

Mettons l'orthodoxie protestante en regard de l'Évangile. Il y a plus d'un enseignement dans cette comparaison. D'abord elle prouve que le protestantisme orthodoxe, pas plus que le catholicisme romain, n'est le christianisme de Jésus-Christ. Elle prouve encore que les orthodoxes tendent à abandonner la doctrine de l'orthodoxie pour se rapprocher du christianisme primitif. Non que nos sentiments et nos idées soient en tout ceux du Christ, mais c'est lui qui a imprimé le mouvement, c'est son âme qui inspire l'humanité moderne, dans ses aspirations vers une religion plus pure que les orthodoxies du passé.

On lit dans la confession de La Rochelle : « qu'en l'essence divine il y a trois personnes, le Père, le Fils et le Saint-Esprit : les trois personnes non confuses, mais distinctes, et toutefois non divisées, mais d'une même essence, éternité, puissance et égalité. » Est-ce Jésus-Christ qui a enseigné aux protestants que Dieu est un et trois? Nous lisons dans les Évangiles que le Seigneur notre Dieu est le seul seigneur. Dans saint Jean même, Jésus tient ce langage; il prie Dieu, et il lui rend grâces de ce qu'il en est exaucé; il l'aime et il fait ce qu'il lui a commandé; sa nourriture est de faire la volonté de celui qui l'a envoyé (2). La Trinité ne figure plus dans la profession de foi des orthodoxes modernes. Pourquoi? C'est que cette conception n'est jamais entrée dans la conscience générale, par l'excellente raison qu'elle ne dit rien ni à l'intelligence, ni à l'âme. C'est du dogme tout pur, un mystère; or les hommes ne se contentent pas d'un mot, il leur faut une parole de vie; ils préfèrent croire au Dieu qui seul est bon, que d'adorer une divinité métaphysique qu'ils ne comprennent pas, qu'ils ne

(1) Conférence pastorale de Paris. (Le *Protestant libéral.* du 4 mai 1865.)
(2) Voyez les témoignages, dans le *Disciple de Jésus-Christ*, 1865, t. I, pag. 114, 115.

sentent pas. Est-ce que les protestants orthodoxes ne seraient pas de cet avis? Il faut le croire puisqu'ils gardent le silence sur un dogme qui était jadis le fondement du christianisme traditionnel.

On lit encore dans la confession de la Rochelle : « que toute la lignée d'Adam est infectée de telle contagion qui est le péché originel, et un vice héréditaire, en sorte qu'en la personne d'icelui nous avons été dénués de tous biens et sommes trébuchés en toute pauvreté et malédiction. » Ce péché « suffit à condamner tout le genre humain, jusqu'aux petits enfants dans le ventre de leur mère. » Quelle est la raison de ces terribles effets d'un péché auquel nous sommes étrangers? « L'homme est aveuglé en son esprit et aveuglé en son cœur; il conserve sa raison, mais elle est incapable de chercher Dieu et de le trouver; il a sa volonté, mais captive sous le péché et n'ayant nulle liberté pour le bien (1). » Ouvrons maintenant l'Évangile et demandons à Jésus-Christ ce qu'il pense du péché originel. Il ne connaît ni le mot ni la chose. Veut-il donner à ses disciples une image de ce qu'ils doivent être pour entrer dans le royaume des cieux, il appelle à lui les petits enfants, parce que le royaume des cieux est pour ceux qui leur ressemblent; or, les enfants dont Jésus aimait à s'entourer, étaient des enfants juifs non baptisés, donc en proie à Satan, d'après la doctrine orthodoxe. Peut-il y avoir une antinomie plus forte? Et que pensent les protestants orthodoxes? Y a-t-il un seul d'entre eux qui croie encore à la damnation des enfants non baptisés? un seul qui croie que des peuples entiers sont voués aux feux éternels de l'enfer, parce qu'ils descendent d'Adam, et qu'ils n'ont pas été régénérés par les eaux du baptême? Ils croient ce que croyait Jésus-Christ, que si l'innocence existe quelque part, c'est chez l'enfant; ils croient comme lui que nous devons tâcher de ressembler aux enfants en innocence. Ils ne sont donc plus chrétiens comme l'étaient les réformateurs; ils sont chrétiens comme l'était Jésus-Christ.

Nous lisons encore dans la confession de la Rochelle : « que de cette condamnation générale en laquelle tous les hommes sont plongés, Dieu retire ceux lesquels en son conseil éternel et immuable il a élus par sa seule bonté et miséricorde, laissant les

(1) Voyez le texte dans le *Disciple de Jésus-Christ*, 1865, t. I, pag. 115.

autres en cette même condamnation; que les uns ne sont pas meilleurs que les autres, jusqu'à ce que Dieu les discerne selon son conseil immuable, qu'il les discerne sans considération de leurs œuvres, laissant les uns en cette condamnation pour démontrer sa justice, élisant les autres, pour faire luire en eux les richesses de sa miséricorde. » C'est le terrible dogme de la prédestination que saint Augustin formula, et que les réformateurs du seizième siècle poussèrent jusque dans ses conséquences les plus extrêmes. Faut-il demander si Jésus-Christ enseigne la prédestination? Demanderons-nous aux modernes orthodoxes, s'ils croient encore à un Dieu bourreau qui dans son conseil éternel prédestine ses créatures aux feux éternels de l'enfer, pour témoigner son affreuse justice? Ils ne prononcent plus le mot de prédestination, ils n'y croient pas plus que les protestants libéraux, pas plus que les philosophes (1).

Il y a encore un article de foi qui sert de couronnement à la croyance orthodoxe : pour être sauvé, il est nécessaire, absolument nécessaire de croire à tous les dogmes révélés. Sur ce point tous les orthodoxes sont d'accord. Nous entendons tous les jours les papes et les évêques flétrir l'indifférentisme, c'est à dire la croyance, que les hommes se sauvent par leurs vertus morales. Non, dit Pie IX, il faut croire à l'immaculée conception de la très sainte Vierge. Est-ce que M. Guizot serait aussi de cet avis, pour la prédestination, pour le péché originel, pour la Trinité, et même pour ce qu'il appelle la divinité de Jésus-Christ? Nous ne lisons rien de pareil dans ses *Méditations sur l'essence de la religion chrétienne*, cela n'est donc pas de l'essence du christianisme. Donc M. Guizot et les siens sont convaincus d'être des indifférents, c'est à dire de n'être plus chrétiens à la façon orthodoxe. Leur notion du salut a changé, partant aussi leur notion de la religion. Le christianisme traditionnel est une religion dogmatique; aujourd'hui la religion est devenue essentiellement morale. C'est le christianisme de Jésus-Christ. Il ne dit pas : croyez à la Trinité, au péché originel, à la prédestination, et vous serez sauvés. Il dit : aimez-vous les uns les autres. En ce sens, notre religion est celle de Jésus-Christ. Seulement nous n'entendons plus la charité

(1) Le *Disciple de Jésus-Christ*, 1865, t. I, pag. 116.

comme lui. Les orthodoxes pas plus que les libéraux n'observent les maximes de la perfection évangélique. Où est le catholique qui donne son manteau au voleur qui lui a enlevé sa tunique? où est le protestant qui vend tous ses biens pour les distribuer aux pauvres? C'est dire que la religion, en s'affranchissant des chaînes du dogme, a en même temps changé de nature; d'immuable qu'elle était, elle est devenue progressive, comme la vie qu'elle régit.

III

Comment s'est faite la transformation du christianisme traditionnel? On peut dire que le principe de cette révolution se trouve dans le protestantisme. Les réformateurs brisèrent la puissance de l'Église, en proclamant que la foi est la seule condition de salut. C'était donner la souveraineté religieuse à l'individu, car la foi n'est plus une chose extérieure, une règle imposée par le pape, c'est une chose intérieure qui se passe dans la conscience. Dès lors on aboutit logiquement aux sentiments de l'humanité moderne : chacun se fait sa religion. Les réformateurs ne l'entendaient certes pas ainsi, témoin le bûcher de Servet. Mais Calvin lui-même qui l'alluma, commença l'œuvre de transformation qui aboutit à une nouvelle conception du christianisme. Il parle déjà d'articles fondamentaux et d'autres qui ne le sont pas. C'est la ruine du système orthodoxe. Aussi Rome, l'Église orthodoxe par excellence, a-t-elle toujours repoussé cette distinction; elle a prédit aux protestants que, s'ils rejetaient un seul dogme, ils finiraient par les rejeter tous. Calvin était plus orthodoxe que les orthodoxes modernes; il maintenait comme articles essentiels tous les dogmes du catholicisme, sauf à leur donner un autre sens. Mais en ajoutant qu'il y avait des dogmes sur lesquels on pouvait disputer, il ouvrit la porte à la démolition (1). C'est du calvinisme que procèdent les arminiens et les latitudinaires. Ils restreignent autant que possible les points fondamentaux, en n'admettant comme tels, que ce qui est clairement enseigné par l'Écriture. S'ils font la part si petite au dogme, c'est pour élargir d'autant

(1) *Calvin*, Instit., IV, 1, 12.

plus le domaine de la morale. « Il faut rayer du nombre des choses nécessaires, dit un arminien, tout ce qui est purement spéculatif, tout ce qui n'a aucun rapport avec l'exercice de la piété, tout ce qui ne rend pas meilleurs ceux qui l'acceptent, tout ce qu'on peut nier sans devenir plus mauvais (1). »

La maxime est excellente. Mais les arminiens étaient encore trop engagés dans les liens du christianisme traditionnel, pour les rompre brusquement; ils conservèrent quelques dogmes comme nécessaires, ceux que l'Écriture enseigne d'une manière explicite. C'était retirer d'une main ce qu'ils accordaient de l'autre. Pour affranchir entièrement la conscience des chaînes du dogme, il fallait un penseur qui ne fût point enchaîné par la tradition chrétienne. Les protestants libéraux avouent que c'est Spinoza, le roi des libres penseurs qui, le premier, formula le principe libérateur de la conscience. « Il faut se garder de croire, dit l'illustre philosophe, que des opinions prises d'une manière absolue et sans rapport à la pratique et aux effets, aient quelque piété ou quelque impiété; estimons plutôt qu'il ne faut attribuer à un homme l'un ou l'autre de ces caractères qu'autant que ses opinions le portent à l'obéissance ou qu'elles le conduisent à la rébellion et au péché. Dieu n'exige des hommes que la connaissance de sa divine justice et de sa charité, laquelle n'est pas nécessaire pour la science, mais seulement pour l'obéissance... Il ne faut donc comprendre dans la foi catholique que les points strictement nécessaires pour produire l'obéissance à Dieu, ceux par conséquent dont l'ignorance conduit nécessairement à l'esprit de rébellion. Pour les autres, chacun en pensera ce qu'il lui semblera convenable, selon qu'il les jugera plus au moins propres à le fortifier dans l'amour de la justice (2). »

Ces paroles sont considérables. Le philosophe affranchit la conscience du dogme, c'est à dire de ces inventions arbitraires de l'homme auxquelles l'Église a donné le nom de mystères, dogmes nécessaires au salut, dit-elle, tandis que, en définitive, ils ne servent qu'à maintenir sa domination sur les âmes. Mais le philo-

(1) *Fontanès*, dans le *Disciple de Jésus-Christ*, 1864, t. I, pag. 443.
(2) *Spinoza*, Tractatus theologico-politicus, c. XIII et XIV, traduction de *Saisset*. — *Fontanès*, dans le *Disciple de Jésus-Christ*, 1864, t. I, pag. 444-445.

les conférences pastorales de Paris, un pasteur orthodoxe s'écr « Pourquoi tenons-nous aussi fortement aux dogmes? Nou tenons, parce qu'il n'y a point de vie en dehors d'une doctrine. n'est pas la doctrine qui sauve, mais c'est elle qui inspire. Je vi devant la croix de Jésus. Si je n'y vois qu'un homme, je se touché, mais ma vie ne sera pas changée. Si je vois sur la cr le Fils éternel du Père, ma conscience en sera bouleversée et voudrai m'unir à ce Dieu qui est mort pour moi. » Erreur! rép dit Athanase Coquerel. Il n'y a rien de commun entre la vie r gieuse et le dogme. La vie religieuse fut-elle jamais plus dévelo pée que dans l'Église primitive? cependant on ne savait ce c c'était que la dogmatique (1). Il faut dire plus. Les orthodo veulent-ils être plus religieux que Jésus-Christ? Jésus ne croy pas à sa divinité, il ne croyait pas au péché originel, il ne sav pas le mot de trinité, ni d'eucharistie, ni de transsubstantiati ni de mystère. Cependant il est le type de la vie religieuse. C répond à tout. Ceux qui veulent être chrétiens doivent revenir christianisme de Jésus-Christ. Telle est la tendance du protesta tisme libéral.

(1) Le *Protestant libéral*, du 4 mai 1865.

LIVRE II

LE PROTESTANTISME LIBÉRAL

CHAPITRE PREMIER

TRANSFORMATION DU PROTESTANTISME ORTHODOXE

§ 1. Origines du mouvement libéral

Qu'est-ce que le protestantisme libéral et d'où procède-t-il? L'essence de l'orthodoxie, c'est la croyance au surnaturel, l'idée d'une révélation miraculeuse : Jésus-Christ est considéré comme le Fils de Dieu, coéternel au Père. De là dérive une série de conséquences qui constituent le catholicisme, et que l'on retrouve, au moins à l'état de vœu, chez les protestants orthodoxes : des mystères, ou un ensemble de dogmes dont l'Église est l'organe, moyens surnaturels pour procurer à l'homme un salut surnaturel. Le protestantisme libéral est en tout le contre-pied de l'orthodoxie. Il n'a pas formulé jusqu'ici un système de croyances ; il repousse même toute profession de foi comme une chaîne forgée par l'Église pour dominer les hommes, en entravant le libre mouvement des âmes vers Dieu. Les protestants libéraux répudient le surnaturel, ils nient le miracle et ils écartent le mystère ; Jésus-Christ homme, une révélation permanente et progressive par l'intermédiaire de l'humanité, pas de grâce surnaturelle, conduisant à l'élection des uns et à la damnation des autres : la charité, dans sa plus large acception, seule condition de salut. Telle est, selon les libéraux, la vraie religion chrétienne, le christianisme de Jésus-Christ.

D'où procède ce mouvement qui aboutira un jour à un nouveau

christianisme? Nous avons dit, dans le cours de ces *Études*, qu'une protestation non interrompue accompagna le christianisme traditionnel depuis son berceau; tantôt c'est la divinité de Jésus-Christ que l'on conteste, tantôt c'est un des dogmes, une des institutions qui ont leur principe dans la révélation miraculeuse. L'Église repoussa ces attaques comme une inspiration du démon et elle poursuivit les hérétiques par le fer et par le feu. Au seizième siècle, elle paraissait victorieuse de tous ses ennemis, quand éclata la plus formidable insurrection. La chrétienté se divisa entre le protestantisme et le catholicisme. On peut dire que, dès son origine, la réforme fut un mouvement libéral, car elle affranchit l'État et l'individu du joug de l'Église, et elle devint par là le principe de la liberté moderne. Elle maintint, à la vérité, le dogme orthodoxe; mais dès le seizième siècle, il se trouva des esprits ardents ou logiques, qui dépassèrent les bornes de l'orthodoxie. Zuingle et Socin sont les premiers initiateurs du protestantisme libéral (1). Il y eut aussi des esprits qui s'effrayèrent d'un christianisme livré aux incertitudes et aux égarements de la raison humaine. Ils cherchèrent un appui dans l'Écriture sainte, et ils crurent y découvrir une ancre inébranlable pour la foi. Chez Luther et chez Calvin il y avait un contre-poids à cette servitude des textes, qui remplaçait la servitude de Rome : réformateurs, ils ne pouvaient pas vouloir d'un christianisme orthodoxe qui les aurait ramenés par la force des choses dans le sein de l'Église. Mais leurs successeurs, les luthériens surtout, renchérirent sur les maîtres; le christianisme s'ossifia entre leurs mains (2).

La réaction était inévitable. Elle se produisit d'abord au sein de l'Église calviniste. Les esprits généreux étouffaient dans le cercle étroit d'un christianisme qui excluait du salut l'immense majorité des hommes. Élargissez le ciel : tel fut le cri des calvinistes qui, en Hollande d'abord, puis en Angleterre et en France, cherchèrent à accommoder le protestantisme officiel aux besoins de l'humanité moderne. Un philosophe formula le nouveau christianisme qui avait pour but de concilier la foi et la raison; il l'appela le *christianisme raisonnable*. Locke fut le premier des déistes anglais.

(1) Voyez mes *Etude sur la réforme* et *sur les guerres de religion*.

(2) Voyez mon *Etude sur les guerres de religion*.

Nous avons apprécié le déisme ailleurs (1). Il eut une grande influence sur la philosophie du dix-huitième siècle. Celle-ci dégénéra, en apparence, en un mouvement d'incrédulité. En réalité, les philosophes du siècle dernier étaient plus religieux que nos réactionnaires protestants et catholiques; ils avaient le dévoûment aux grands intérêts de l'humanité, ils avaient l'abnégation et le désintéressement. C'est dire qu'ils avaient la charité, telle que Jésus-Christ l'enseignait et la pratiquait. En ce sens, ils étaient chrétiens. La guerre à mort qu'ils firent à l'*infâme*, s'adressait aux superstitions catholiques et à la domination que l'Église exerçait sur les consciences ; elle ne s'adressait pas au christianisme de Jésus-Christ qu'ils ignoraient et qu'on leur disait identique avec la caricature qui s'étalait à Rome.

Les sentiments qui inspiraient la philosophie du dix-huitième siècle, se répandirent en Allemagne, en même temps qu'en France. On se trompe en considérant les libres penseurs, les encyclopédistes, comme les organes d'un mouvement d'impiété particulier aux compatriotes de Voltaire et de Diderot. D'abord ils ne furent pas des impies. Ensuite, les idées qu'ils défendaient, nous les retrouvons en Allemagne, tantôt chez les protestants, tantôt chez les philosophes. Elles y ont une couleur plus chrétienne, plus religieuse. En cela consiste la supériorité du christianisme libéral sur l'incrédulité française. Mais aussi elles sont inconséquentes, contradictoires, comme l'est tout mouvement qui ne se rend pas compte du but vers lequel il tend. C'était une transformation du christianisme, même de celui de Jésus-Christ; or les penseurs chrétiens du siècle dernier n'auraient pas osé s'avouer à eux-mêmes qu'ils dépassaient le Christ. De là leur faiblesse, comme organes de l'avenir. Nous laisserons là les contradictions et les inconséquences, en nous bornant à signaler dans le protestantisme allemand du dix-huitième siècle, les germes qui se développent de notre temps et dont nos descendants seulement verront les fruits. Déjà nous voyons l'aurore de cette ère nouvelle qui sera tout ensemble une ère de foi et de raison, de religion et de liberté.

(1) Voyez mon *Etude sur la philosophie du dix-huitième siècle et le christianisme.*

§ 2. Reimarus, le Fragmentiste (1)

Élargissons le ciel. Ce cri sublime de Diderot est aussi le sentiment qui inspirait un écrivain peu connu hors de l'Allemagne, mais dont le nom et les pensées méritent d'être vulgarisés. Strauss a rendu ce service à la mémoire du *Fragmentiste*, longtemps restée obscure et flétrie. Quand un écrivain de la vigueur de celui qui a écrit la *Vie de Jésus*, prend tant d'intérêt à Reimarus, il est évident que le client appartient à la même famille que le patron. Il est libre penseur plutôt que chrétien. Le fragmentiste remplit en Allemagne la mission que Voltaire remplit en France : c'est un démolisseur. Il fallait démolir la vieille orthodoxie, avant de construire un nouvel édifice. Si aujourd'hui nous pouvons songer à un christianisme transformé, c'est grâce aux hardis lutteurs du siècle dernier, qui mirent la hache à des superstitions séculaires, sans reculer devant aucune autorité, quelque haute qu'elle fût, pas même devant le nom de celui que leurs contemporains adoraient encore comme Fils de Dieu. Après tout, leur inspiration est la nôtre; il n'y a que la mission qui diffère. Eux démolissaient avec une joie et une ardeur incomparables. Aujourd'hui le sol est jonché de ruines; le temps est venu de reconstruire.

C'est au nom de la raison que Reimarus bat en brèche la citadelle de la foi. Non que la foi soit incompatible avec la raison; mais il y a une foi qui se dit supérieure à la raison, parce qu'elle est révélée de Dieu. Elle cherche à enchaîner la raison avant qu'elle se soit développée. A peine sommes-nous nés, qu'elle nous met aux fers. En recevant le baptême, nous prenons un engagement sans avoir conscience que nous nous engageons, puisque nous n'avons pas même conscience de notre être. Quand la raison s'éveille et qu'elle veut scruter la foi, l'Église lui oppose l'engagement qu'elle a contracté. Excellente invention pour tenir à tout jamais l'humanité dans les fers. Sachons gré à ceux qui les ont rompus, et qui nous ont appelés à la liberté. Le *fragmentiste* est un de ces libérateurs : « Ne dirait-on pas, s'écrie Reimarus, que les

(1) On appelle *Reimarus*, le *Fragmentiste*, parce que *Lessing* publia des extraits de sa critique du christianisme, sous le nom de *Fragments*.

hommes naissent esclaves? On les enrôle dès le berceau, on leur fait promettre de rester fidèles à un drapeau, alors qu'ils ne savent pas encore parler. Puis, quand ils veulent briser les chaînes qu'on leur a mises, on les punit comme des déserteurs. Si un ennemi venait nous enchaîner, pendant que nous dormons, n'aurions-nous pas le droit de nous délivrer, à notre réveil (1)? » Le temps du réveil est venu. Au dix-huitième siècle, le sommeil des masses durait encore; il n'y avait que les sentinelles avancées qui fussent réveillées.

Les fidèles dormaient tout éveillés; ils croyaient sans penser. Dès l'instant où l'homme pense, le voile tombe de ses yeux. Reimarus avait été croyant, et il ne fut jamais incrédule, à la manière des athées ou des matérialistes de France. Mais un beau jour il s'éveilla de son long sommeil, il interrogea la foi et la raison. La réponse ne se fit pas attendre : la foi traditionnelle heurtait le bon sens, comme à plaisir, et elle révoltait l'âme par son impitoyable rigueur. Le *Fragmentiste* est en prière, il s'adresse à Dieu. On lui a appris qu'il faut croire, sous peine de damnation, que Dieu est un en trois personnes. Il le croit volontiers, mais il voudrait du moins que cette croyance dît quelque chose à sa raison. Il essaie de comprendre. Trois personnes différentes et cependant les mêmes, puisqu'elles ne forment qu'un être, la seconde de ces personnes, le Fils, réunissant de plus en lui deux natures, l'une finie, l'autre infinie, deux volontés, l'une humaine, l'autre divine. La raison du bon Allemand s'arrête : « Quand je pensais à Dieu, dit-il, je ne songeais plus aux personnes divines; que, si je m'adressais à l'une des personnes, les autres et Dieu lui-même s'évanouissaient. Je ne trouvai qu'un moyen de me délivrer de ce cauchemar, ce fut de laisser là la Trinité et d'adorer tout simplement Dieu, mon créateur et mon bienfaiteur (2). »

Si Dieu est tout bonté, il est aussi tout justice. Ici la foi orthodoxe fait naître de nouvelles perplexités dans l'âme de Reimarus. Elle enseigne que les damnés sont plongés dans les feux éternels de l'enfer. Et qui sont ces damnés? Notre pieux Allemand

(1) *David Friedrich Strauss*, Hermann Samuel Reimarus und seine Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes (1862), pag. 46.

(2) *Idem, ibid.*, pag. 32.

lisait l'Écriture sainte, et il connaissait parfaitement la confession de foi d'Augsbourg, ainsi que les commentaires de la doctrine orthodoxe. Les autorités s'accordent à dire que la foi dans le Christ est l'unique condition de salut; d'où suit que tous ceux qui ne croient pas au Sauveur, encourent la damnation éternelle. Or, comment peut-on croire au Christ? Il faut ou entendre la *bonne nouvelle*, ou lire l'Écriture sainte. Qu'en résulte-t-il? Les quatre-vingt-dix-neuf centièmes du genre humain n'entendant pas parler du Christ, ne peuvent pas croire en lui; ils seront donc condamnés à souffrir pendant une éternité, après cette courte vie, sans espoir aucun ni d'amendement, ni de grâce. Et pourquoi cette cruelle justice? Parce que tous les hommes ont péché en Adam, et mérité par là la mort éternelle. Cette haine que le Créateur porte à ses créatures, cette soif de vengeance qui ne s'éteint pas pendant toute l'éternité, parurent à Reimarus en opposition flagrante avec la perfection que nous devons supposer à Dieu. Le Dieu de la foi orthodoxe, dit-il, me fit l'effet d'une caricature, semblable à Satan, bien plus qu'au Dieu de charité (1).

Reimarus dit que ce scrupule fut le premier que la raison lui inspira. Il essaya de le combattre, de le vaincre. Peine perdue; plus il y réfléchissait, plus le doute prenait de force. Ce qui se passa dans l'âme du *Fragmentiste*, se répète au dix-neuvième siècle, chez tous ceux qui pensent. L'éternité des peines est le premier dogme qu'ils abandonnent, parce qu'ils ne peuvent plus y croire. Et le premier pas fait hors du christianisme traditionnel, entraîne fatalement la désertion entière. Voilà pourquoi l'orthodoxie s'attache avec l'énergie du désespoir à cette croyance terrible. Vains efforts! Elle-même s'en effraie, nous serions tenté de dire qu'elle n'y croit plus. Il est certain que bien des fidèles refusent obstinément d'ajouter foi aux feux éternels de l'enfer. Et les défenseurs mêmes de l'orthodoxie font toutes les concessions que l'immutabilité du dogme leur permet de faire. Mais il n'y a point de concessions qui tiennent. Qu'importe que l'on élargisse le ciel? qu'importe que l'on renverse la proposition fameuse qu'il y a beaucoup d'appelés et peu d'élus? On a beau diminuer le nombre des damnés; quand il n'en resterait qu'un seul, cette seule victime

(1) *Strauss*, Reimarus, pag. 33 et suiv.

'une vengeance implacable protesterait contre le Dieu de l'ortho-
oxie, et sa protestation l'emporterait sur un dogme qui fait haïr
ieu au lieu de le faire aimer.

Nous savons maintenant pourquoi Reimarus déserta le christia-
isme orthodoxe; c'est que ni son intelligence ni son cœur n'y
ouvaient de satisfaction. Les orthodoxes modernes font sem-
lant de dédaigner les attaques du *Fragmentiste :* il est dépassé,
isent-ils, ce qu'il a écrit contre le christianisme n'est plus que de
histoire (1). Demandons à ces fiers orthodoxes, ce qu'il y a de dé-
assé dans la doctrine de Reimarus. Est-ce son point de départ?
es orthodoxes croient-ils à la Trinité? Sont-ils bien sûrs de
roire aux feux éternels de l'enfer? S'ils n'y croient point, ils sont
ors du christianisme traditionnel, aussi bien que Reimarus. La
eule différence entre eux et le *Fragmentiste*, c'est que le libre pen-
eur du dix-huitième siècle sait qu'il est éveillé, il ouvre les yeux
t il dit ce qu'il voit avec une franchise admirable; tandis que nos
rthodoxes sont dans un état qui n'est ni le sommeil, ni la veille;
our mieux dire, ils voudraient continuer à dormir, et ils ne le
euvent pas.

Le seul argument que les apologistes aux abois trouvent à op-
oser aux attaques des libres penseurs, c'est que Jésus-Christ
est dit Dieu. Dieu ou imposteur, voilà le dilemme terrible dans
quel ils cherchent à emprisonner les adversaires de la Révéla-
on. Si l'on avait adressé l'objection à notre *Fragmentiste*, il aurait
épondu hardiment : « Tant pis pour la révélation, l'alternative
erait terrible pour elle et non pour la libre pensée. Comme il est
npossible que le même être soit tout ensemble créateur et créa-
ire, il ne resterait qu'à dire qu'il est imposteur. » Mais est-il bien
rai que Jésus-Christ ait affirmé qu'il est Dieu? Dans l'Écriture
inte, il est appelé ordinairement Fils de l'homme, rarement Fils
e Dieu. Admettons qu'il se soit appelé Fils de Dieu. En va-t-il
sulter qu'il est la seconde personne de la Trinité? Alors il fau-
ait dire aussi que le peuple juif est la seconde personne de la
inité, car il est appelé Fils de Dieu dans les livres saints. David

) *Herzog*, Real-Encyclopædie für protestantische Theologie und Kirche, t. IV, au *Fragmente Wolfenbüttler*. — *Guhraner*, Lessings Leben und Werke, t. II, 2, 138.

et Salomon seront aussi des dieux; car ils portent le même titre. Ce qui prouve que les Juifs n'attachaient pas l'idée de divinité à la dénomination de Fils de Dieu, c'est qu'ils donnaient ce nom au Messie, et cependant dans leur croyance, le Messie n'était qu'un prophète. Reimarus, une des natures les plus vraies que nous connaissions, avoue qu'il y a dans les discours que les Évangélistes prêtent à Jésus-Christ des expressions, des tours de phrase, qui semblent marquer, dans celui qui les emploie, la conscience d'une nature supérieure à l'humanité. Est-ce à dire que Jésus se soit cru Dieu? Tout ce qu'il est permis d'affirmer, c'est qu'il se croyait le Messie. Or, dans l'opinion des Juifs, le Messie était supérieur à tous les prophètes. Investi d'une mission divine, Jésus-Christ ne pouvait-il pas croire qu'il était avec Dieu dans une relation plus intime que le reste des hommes? Après tout, nous ignorons ce que Jésus-Christ pensait, car les Évangiles rapportent ses paroles, non telles qu'il les prononça, pas même telles que les entendirent ses premiers disciples, mais telles que la tradition les recueillit, tradition intéressée à faire remonter jusqu'à Jésus-Christ l'idée que les fidèles ne tardèrent pas à concevoir de celui qui les avait appelés à une vie nouvelle.

Ce que nous disons des Évangiles, est vrai des synoptiques. On sait que saint Jean débute par identifier le Christ avec le Verbe, ce qui conduisit les pères de Nicée à l'identifier avec Dieu. Au dix-huitième siècle, la critique venait de naître, elle ne s'était pas encore attaquée à l'authenticité des Évangiles. Aujourd'hui, l'on écarte le témoignage de saint Jean, parce que l'auteur de l'Évangile qui porte son nom, n'est point l'apôtre. Et même en acceptant l'Évangile de saint Jean, comme écrit par l'apôtre, il n'est rien moins que décisif sur la divinité du Christ. Les discours qu'il met dans sa bouche n'ont certes pas été prononcés par le Fils de l'Homme, à moins de supposer qu'il ait parlé pour ne pas se faire comprendre. C'est un système théologique que saint Jean expose, dit Reimarus, ce n'est pas un récit de faits et de paroles. La remarque est si juste, que ceux-là mêmes qui maintiennent l'authenticité de l'Évangile, font bon marché des interminables discours qui s'y trouvent. Le *Fragmentiste* ajoute que ces discours n'ont pas la portée que l'orthodoxie leur donne. Quand le Christ dit qu'il est un avec son Père, cela doit s'entendre de l'unité de

volonté et non de l'unité d'essence. Quand il parle de sa préexistence, il faut se rappeler que les juifs croyaient à la préexistence du Messie en ce sens qu'il était prédestiné par Dieu à être le libérateur du peuple élu. Enfin, même en prenant au pied de la lettre tout ce que dit saint Jean, on fait, il est vrai, de Jésus, un être divin, mais il n'est pas encore le Fils coéternel avec le Père. Le dilemme des orthodoxes n'est donc pas aussi terrible qu'il en a l'air (1).

Si Jésus-Christ n'est pas Dieu, il n'y a plus de révélation miraculeuse. Jadis les orthodoxes croyaient triompher, en citant les miracles et les prophéties. Au dix-septième siècle, cette preuve paraissait décisive. Au dix-huitième, elle était ruinée par les attaques des déistes. Il y a des prophéties messianiques, mais du Messie au Fils de Dieu, comme l'orthodoxie l'entend, il y a un abîme. Si Dieu voulait annoncer l'incarnation de son Fils par des prophètes, il aurait dû le faire en termes assez clairs pour qu'on ne pût point se méprendre sur le sens des prophéties; car il ne s'agissait pas seulement de prédire un fait, il s'agissait d'un miracle qui devait devenir la condition du salut pour tout le genre humain. Or, les prophéties sont tellement obscures que les Juifs auquels elles s'adressaient avant tout, ne les comprirent pas, et que les chrétiens, même ceux qui ont la foi, ne peuvent les comprendre. Reimarus demande qui peut trouver une prophétie de la venue du Christ et de sa divinité dans ce que l'on appelle le *Protévangile?* La semence de la femme qui écrasera la semence du serpent, doit signifier que Jésus est le Fils de Dieu, et le sauveur du genre humain! Comment les Juifs auraient-ils compris que cela veut dire que le Christ naîtra d'une Vierge, et qu'il souffrira la mort pour les hommes, alors que nous chrétiens, auxquels on apprend ces choses dès notre enfance, nous ne parvenons pas à les trouver dans les textes de l'Écriture sainte (1)? Qu'est-ce que l'honnête Reimarus aurait dit, s'il avait vécu au dix-neuvième siècle? Cette fameuse prédiction ne prouve pas seulement l'incarnation du Fils de Dieu, elle prouve encore la conception immaculée de la très sainte Vierge; et il faut croire cela sous peine de damnation éternelle! Pour le coup, le *Fragmentiste* se serait écrié : Qui prouve

(1) *Strauss*, Reimarus, pag. 202-205.
(2) *Idem, ibid.*, pag. 157.

trop, ne prouve rien. A force de vouloir donner la foi aux homme on les rend incrédules.

C'est ce qui arriva à Reimarus. On lui avait appris que Jésus Christ se disait et se croyait Dieu. Preuve, disait-on, qu'à chaqu pas, il cite les prophètes qui ont prédit sa venue, son incarnatio son sacrifice et sa résurrection. Quand le *Fragmentiste* examina ce prétendues prophéties, il se convainquit qu'il n'y en avait pas un seule qui s'appliquât à la personne du Christ ni aux circonstance de sa vie. Que devait-il penser de ce Fils de Dieu qui citait à fau de prétendues prédictions, pour faire croire à sa divinité? Ou l Christ avait mal compris les livres saints, et alors il avait mauvais grâce de se dire le Fils de Dieu; ou il savait à quoi s'en tenir su sa divinité et sur les prophéties messianiques, mais il trouva bo d'exploiter la crédulité populaire à son profit. Si Reimarus e conduit à faire ces suppositions injurieuses, à qui faut-il s'e prendre, sinon au zèle de l'orthodoxie?

Les miracles, ce second fondement, comme dit Pascal, produ sent la même impression sur ceux qui ont leurs cinq sens et qui e font usage. On les allègue pour prouver la mission divine de cel qui les accomplit. En y regardant attentivement, le *Fragmentis* conçoit toutes sortes de doutes. Jésus fait des miracles, et défend de les publier; il veut donc que le monde les ignore, cependant ces prodiges doivent établir sa divinité, et si le mon n'y croit pas, le monde sera damné. N'est-il pas permis de su pecter ces miracles? Celui-là même qui joue le rôle de thaum turge, craignait qu'on ne les examinât de près. Ce qui augmente soupçon, c'est qu'il ne fait ses miracles qu'en présence de la fou ignorante, toujours disposée à croire l'impossible; il se garde bi d'en faire quand il est en présence d'hommes instruits, te qu'étaient les pharisiens et les scribes. Les Évangélistes mêm avouent qu'il ne parvint pas à faire des miracles à Nazareth, s lieu natal, à cause de l'incrédulité de ses compatriotes. Voilà q est singulier, dit Reimarus. Je croyais que les miracles se faisaie *pour que l'on crût en Jésus-Christ;* il paraît qu'ils se sont fa *parce qu'on croyait en lui;* que l'on me dise alors à quoi : étaient bon! Le *Fragmentiste* devient de plus en plus soupçonneu Si Jésus ne fit point de miracle au milieu des siens, c'est que sa doute on connaissait ses compères; voilà pourquoi ses frèr

mêmes ne crurent pas en lui. Que sont après tout les choses merveilleuses que l'on rapporte de lui? Des cures; il guérit des aveugles et des boiteux, des sourds et des muets, des fous et des possédés, tous gens sujets à caution, et dont les maladies pouvaient très bien être simulées. Que dis-je? la possession n'est-elle pas un mal imaginaire? Qui donc croit encore que Jésus ait chassé sept démons, ni plus ni moins, du corps de Marie Madeleine, et une autre fois toute une légion, qui entrèrent dans un troupeau de porcs, lesquels porcs endiablés se jetèrent à l'eau? Si les exorcismes sont des niaiseries, pouvons-nous attacher plus de foi à tout le reste? On dit que les contemporains, témoins oculaires, y ajoutèrent foi. Le grand miracle que cette foi! La possession était la maladie à la mode chez les juifs; tout le monde se mêlait d'exorciser. Cela prouve que l'ignorance et la crédulité étaient générales. Est-ce que par hasard la possession deviendrait un mal réel, parce que les masses superstitieuses croient aux diables qui entrent dans le corps des hommes et des animaux (1)!

On voit comment l'orthodoxie pousse à l'incrédulité. Ceux qui s'en prennent à la libre pensée ont tort. Strauss est un libre penseur plus décidé que Reimarus. Cependant l'auteur de *la Vie de Jésus* défend la mémoire du Christ contre les soupçons avilissants du *Fragmentiste*. Celui-ci est un homme du dix-huitième siècle : il vivait au milieu de l'orthodoxie, il subissait en frémissant le joug que la superstition imposait à la libre pensée. Telle était la servitude sous laquelle il gémissait, qu'il n'osa publier ses attaques contre le christianisme; à peine deux ou trois personnes en eurent-elles connaissance. L'esclave se dédommagea dans la solitude de son cabinet. De même qu'en France, sous le régime de la censure, les écrits irréligieux dépassaient toutes les bornes de l'impiété, de même le despotisme de l'orthodoxie protestante poussa Reimarus aux excès de sa critique soupçonneuse. Au dix-neuvième siècle, les fers qui enchaînent la raison sont brisés; l'incrédulité est devenue un droit. Qu'en résulte-t-il? C'est que les libres penseurs sont infiniment plus respectueux pour la religion et pour les révélateurs qu'on ne l'était au siècle dernier. Nous en citerons un curieux témoignage.

(1) *Strauss*, Reimarus, pag. 239, 242, 192.

Au début de sa carrière publique, Jésus-Christ rencontre Jean-Baptiste, l'ascète du désert dont l'orthodoxie a fait le précurseur du Fils de Dieu. L'entrevue des deux prophètes joue un rôle considérable dans la vie de Jésus. Jean-Baptiste salua le Christ et le glorifia; il ne le connaissait point, dit saint Jean l'évangéliste; c'est une voix du ciel qui lui révéla qu'il était en présence du Sauveur. Quoi ! s'écrie le *Fragmentiste,* Jean ne connaissait pas son proche parent Jésus! Ne lit-on pas dans saint Mathieu, que l'ange Gabriel annonça à Marie la grossesse d'Élisabeth sa parente? N'est-il pas dit que Marie alla voir Élisabeth? Et deux cousins, nés l'un et l'autre dans des circonstances miraculeuses, seraient restés trente ans sans relations aucunes! Ils ne se seraient jamais vus ! Chaque année le juifs allaient aux grandes fêtes en famille, et deux proches parents du même âge ne se seraient point rencontrés! Quoi! Jean-Baptiste ne connaît pas Jésus, et à peine l'aperçoit-il, qu'il s'écrie : « C'est toi qui dois me donner le baptême, et tu viens à moi pour être baptisé! » Il le connaissait donc. S'il le connaissait, qu'avait-il besoin d'une nouvelle révélation? et pourquoi fit-il semblant de ne pas le connaître? La scène, répond le *Fragmentiste*, était arrangée d'avance entre les deux cousins, ils jouèrent la comédie, chacun au profit de son ambition. Que penser d'un révélateur qui dès ses premiers pas fait des tours de passe-passe pour en imposer au peuple? Affreux soupçon qui fait de Jésus-Christ un imposteur, et qui poursuit Reimarus dans toutes les attaques qu'il dirige contre le christianisme traditionnel.

Écoutons maintenant l'apologie de Strauss. Il demande à Reimarus d'où il sait que Jean-Baptiste prétendit ne pas connaître le Christ. C'est le quatrième Évangile qui le dit. Mais qu'est-ce que ce quatrième Évangile a de commun avec le premier ? OEuvre d'un platonicien du deuxième siècle, il a sa doctrine particulière sur la personne et sur la mission de Jésus. L'Évangile de saint Mathieu, écrit au premier siècle, ne peut pas être interprété par celui de saint Jean. Ils parlent l'un et l'autre de l'entrevue de Jean-Baptiste et de Jésus-Christ, mais chacun l'apprécie à sa façon. Saint Mathieu ne dit pas que Jean ne connaissait point Jésus; pourquoi donc le lui faire dire, parce que celà est écrit dans saint Jean (1)?

(1) *Strauss*, Reimarus, pag. 189-191.

Nous répondrons, pour l'excuse du *Fragmentiste*, que ce n'est pas lui qui a imaginé cette confusion, qu'elle est l'œuvre de l'orthodoxie. Celle-ci enseigne que le Saint-Esprit a dicté les Évangiles ; ils ont donc tous le même auteur, et un auteur qui ne peut pas se tromper, puisque c'est Dieu. Ainsi c'est Dieu qui dit qne Jean-Baptiste ne connaissait point Jésus, et c'est aussi Dieu qui dit qu'il le connaissait. C'est donc Dieu qui discrédite son envoyé, son Fils ! Voilà à quoi aboutit l'orthodoxie. A faire passer Jésus-Christ pour un imposteur.

L'affreuse idée qui transforme Moïse, Jésus-Christ et Mahomet en trois imposteurs prit naissance au moyen âge ; au dix-huitième siècle il parut un livre portant ce titre (1). C'était l'opinion non seulement de l'obscur écrivain qui lança cette insulte aux grandes figures que l'humanité vénère, mais de tous les libres penseurs, Tous, avec plus ou moins de franchise, disaient que les religions avaient été fondées par l'ambition aidée de la fraude. C'était dégrader l'humanité tout ensemble et les révélateurs ; car s'il y a eu quelques fripons pour inventer les superstitions, il doit s'en trouver un plus grand nombre pour les répandre et les exploiter ; et si, depuis que le monde existe, les hommes se laissent duper par quelques fourbes, il faut avouer qu'ils méritent leur destinée. Qui a inventé cette horrible accusation, et pourquoi a-t-elle trouvé faveur au dernier siècle ? C'est à l'époque où le catholicisme dominait en maître absolu sur les âmes, que l'idée des trois imposteurs surgit ; on l'attribue à un empereur incrédule, à Frédéric II, qui lutta toute sa vie contre la tyrannie de l'Église. C'est le cri d'un libre penseur que l'on tient dans les fers, cri de révolte. Le cri ne fut point étouffé par les chants de triomphe de l'Église, ni par le sang des Hohenstaufen qui coula sur l'échafaud. Plus l'Église devint puissante, et plus la haine qu'elle soulevait s'envenima. Tous les libres penseurs finirent par être de l'avis de Frédéric II. Qui est le vrai coupable ? Le tyran qui opprime ou l'esclave qui s'insurge ? Il y a plus. Les orthodoxes se sont toujours plû à déverser l'insulte et l'outrage sur Mahomet. De quel droit le traitaient-ils d'imposteur ? A leurs yeux, il n'y avait qu'une seule vraie religion,

(1) Voyez mes *Etudes sur la papauté et l'empire* et *sur la philosophie du dix-huitième siècle*.

toutes les autres devaient donc être l'œuvre de la fraude. Nous n nions pas la fraude, dirent les philosophes du dernier siècle, mai nous la découvrons partout, chez les juifs et les chrétiens, auss bien que chez les mahométans. Donc toute religion est imposture et tout révélateur est un fourbe.

C'est donc à l'orthodoxie et à ses excès que l'on doit l'incrédu lité du dix-huitième siècle. Si la religion est respectée aujour d'hui, si le christianisme est glorifié, si Jésus-Christ est exal comme la plus grande figure de l'histoire, à qui en faut-il fai honneur? Ce n'est certes pas aux orthodoxes, ni aux réaction naires protestants; c'est aux libres penseurs. Oui, ceux-là mêm qui au dernier siècle poursuivaient le christianime et Jésus-Chri de leurs outrages, ont inauguré une ère nouvelle, ère de liber et de justice. Depuis que l'on n'est plus forcé de croire que tout les observances légales du mosaïsme sont dictées par Dieu, l'on repris goût à l'Écriture sainte comme à un des grands monumen de l'esprit humain, et on admire Moïse qui a su éterniser ses in titutions. Jésus-Christ n'est plus un imposteur, c'est un organe l'esprit divin qui anime l'humanité, le plus grand de tous les rév lateurs. La révélation aussi n'est plus flétrie comme une œuv de mensonge et de duperie, depuis que l'on n'est plus tenu croire que Jésus-Christ est né d'une vierge, et que sa mère a é conçue immaculée. Nous croyons à une révélation permanente Dieu dans l'humanité, et nous révérons ceux que Dieu choi pour ses organes. Tel est l'immense bienfait que nous devons à libre pensée, dans le domaine de la religion. En apparence, el en était l'ennemie acharnée; en réalité, elle la remit en honneu Si la religion pouvait périr, elle périrait par les mains de l'orth doxie.

§ 3. Semler, le piétiste libéral

I

Malheur à ceux qui les premiers désertent les sentiers battus la tradition pour s'élancer dans les voies de l'avenir! Le dix-hu tième siècle n'était plus chrétien : nous parlons des penseurs,

c'est la pensée qui gouverne le monde. Mais il faut des siècles pour répandre la lumière de la raison. Les Églises protestantes étaient encore tout entières orthodoxes, ainsi que les facultés de théologie qui préparaient les futurs pasteurs à leur ministère. Les théologiens ne s'inquiétaient pas trop des attaques de la philosophie. Il était entendu que les philosophes, engeance de Satan, iraient rejoindre leur père, et qu'ils expieraient leur témérité dans des tourments sans fin. Cela consolait les orthodoxes. Mais leur fureur ne connut plus de bornes, quand la libre pensée pénétra dans leur propre camp. Rien n'est contagieux comme la pensée, et contre cette contagion il n'y a pas de cordon sanitaire qui serve. Qui aurait cru qu'un théologien élevé par les piétistes, et qui resta un pieux chrétien pendant toute sa vie, inaugurerait le règne du libéralisme protestant? Le mot même date de Semler. Il publia en latin un guide ou une méthode pour enseigner la doctrine chrétienne dans un esprit *libéral* (1). Les orthodoxes jetèrent des hauts cris, au mot de *liberté*, et la chose ne fut pas plus de leur goût; ils traitèrent Semler de socinien, de matérialiste et d'indifférentiste. On croirait entendre le pape. Le candide Semler crut qu'on l'avait mal compris; il écrivit un gros volume de 700 pages pour expliquer et développer sa pensée (2). Il ne se doutait pas que le mot seul de *liberté*, sur le titre d'un ouvrage théologique, était une déclaration de guerre à la théologie traditionnelle.

Il y eut un débordement d'injures, de calomnies, de dénonciations contre le pieux théologien. Assistons un instant à cet orage. Un critique orthodoxe déclara que Semler ne pouvait pas être compté parmi les hérétiques, par la raison qu'il avait cessé d'être chrétien (3). Voilà l'orthodoxie dans toute la naïveté de ses absurdes prétentions : celui qui ne croit pas à tout ce qui se trouve dans son catéchisme est un païen et un publicain. Donc Semler était convaincu de détruire le christianisme. Un de ces zélés orthodoxes, professeur à l'université, adressa au *corps évan-*

(1) « Institutio ad doctrinam christianam *liberaliter* discendam. »

(2) Versuch einer *freiern* theologischen Lehrart, zur Bestætigung und Erlæuterung seines lateinischen Buchs. (Halle, 1777.)

(3) *Semler*, Erklærung über einige neue theologische Aufgaben, Censuren und Klagen, pag. 308 et suiv.

gélique une pétition de 168 pages pour dénoncer les théologiens libres penseurs : « Dans dix ans, s'écriait-il, tout au plus dans vingt, il n'y aura plus de protestantisme, si on laisse faire ces *naturalistes.* » Il compare Semler à un incendiaire, parce qu'il prêche la tolérance : « Il est pire, dit-il, car les incendiaires commettent leurs crimes à l'ombre, tandis que Semler étale ses crimes comme des vertus (1). » Le *corps évangélique* ne s'émut point de ces furibondes accusations. Alors les zélés se mirent eux-mêmes à l'œuvre; ils défendirent aux candidats de suivre les leçons de Semler, ils organisèrent un système d'inquisition pour découvrir ceux qui partageaient ses erreurs, et ils les exclurent du saint ministère (2). Il va sans dire que les injures et les calomnies pleuvaient sur notre piétiste libéral. On connaît la haine des oints du Seigneur! Rien de plus odieux, que les imputations des orthodoxes. On accusait Semler de traiter l'histoire de Jésus-Christ de superstition; on l'accusait de professer que la Bible était un tas de niaiseries, et que personne n'y croyait plus, à l'exception des sots (3).

Semler se défendit dans une apologie adressée à ses élèves. Il se plaint amèrement des mensonges débités par les orthodoxes. L'accuser, lui, d'être l'ennemi déclaré du christianisme, alors qu'il cherchait à ramener à la religion du Christ ceux qu'une étroite orthodoxie en éloignait chaque jour! Cependant telle est la puissance de la haine théologique, qu'aujourd'hui encore les orthodoxes poursuivent sa mémoire et vont jusqu'à suspecter sa moralité (4). Semler était une âme profondément religieuse, et même portée au mysticisme, comme il l'avoue dans son *Autobiographie.* Il y avait, au dix-huitième siècle, en Allemagne, comme en France, une secte de *naturalistes*, c'est à dire d'ennemis déclarés du christianisme; ils se moquaient de la sainteté de Semler et de son christianisme étroit. Notre théologien répond que ces railleries ne le touchent point : « Il préfère, dit-il, les larmes que lui donne sa foi à la gloire d'être libre penseur. Il ne tient pas à passer pour un de ces grands génies qui considèrent le christia-

(1) *Semler*, Erklærung, pag. 1-9.
(2) *Idem, ibid.*, pag. 144 et suiv.
(3) *Idem, ibid.*, pag. 200, suiv., 24, suiv.
(4) *Saintes*, Histoire du rationalisme en Allemagne, 2ᵉ édition, pag. 157 et suiv.

e comme une religion dépassée, comme un préjugé ou un de superstitions (1). » Semler, que l'on accusait de ruiner le tianisme, prit la défense du christianisme contre ses adver-s; il écrivit une réfutation des *fragments d'un anonyme* (2). On ue Lessing publia sous ce titre quelques extraits de l'ouvrage imarus. A vrai dire, Semler était ennemi du christianisme ogique qui dominait encore dans les universités. On lui chait de prêcher un nouvel Évangile (3). Comparée à l'ortho-protestante, sa doctrine était en effet un christianisme nou-tant les orthodoxes s'étaient éloignés de la religion de Jésus-t! C'est cette religion qui était celle de Semler.

utorité attachée aux livres saints était l'arche sainte du pro-ntisme officiel; pour la mettre à l'abri de toute discussion, les ogiens imaginèrent le dogme de l'inspiration littérale. Tout vin dans l'Écriture, même les points et les virgules. Comme itude, l'orthodoxie outrée tourna contre la foi. Le moyen de e que la Bible tout entière avait été dictée par le Saint-Esprit, mot mot, lettre pour lettre! Semler demanda à ces fanatiques qui avait appris que l'Écriture fût l'œuvre du Saint-Esprit? Les qui composent l'Ancien Testament n'étaient pas considérés ie inspirés par les Juifs. L'inspiration est une doctrine chré-e. Mais fondée sur quoi? Le Nouveau Testament se compose aroles du Christ, d'une histoire de sa vie, et de quelques de circonstances. Il n'y a pas un mot dans les Évangiles, il pas un mot dans les Épîtres d'où l'on puisse induire que leurs rs se crussent inspirés. « Examinez, dit saint Paul aux s, et choisissez ce qu'il y a de mieux. » Il fait appel à leur n et à leur conscience, il ne songe pas à se poser comme se-ire de l'Esprit-Saint. Si Semler repousse l'inspiration littérale, est pas à dire qu'il nie l'inspiration des prophètes et des gélistes; mais il ne croit pas à l'inspiration d'une maxime, e qu'elle est consignée dans l'Écriture, il y croit parce qu'elle nd à un besoin de son âme. Il y a dans les livres saints bien hoses qui choquent la raison et la conscience de Semler. Il

Semler's Leben, von ihm selbst abgefasst, t. II, *Préface*.
Idem, Beantwortung der Fragmente eines Ungenannten (1780).
Idem, Erklærung über einige theologische Aufgaben, pag. 248.

ne croit ni aux possessions ni à l'exorcisme; bien que les Évangiles soient remplis d'histoires de possédés, elles ne lui paraissent pas plus croyables pour cela. Est-ce qu'une superstition juive va devenir une vérité révélée, parce qu'elle se trouve dans l'Évangile? Puisque ces préjugés existaient chez les Juifs, il faut croire qu'ils répondaient à un besoin de leur âme; il peut encore y avoir des hommes que ces prodiges édifient. C'est leur affaire; mais qu'ils n'imposent pas leur manière de voir à tous les chrétiens; qu'ils laissent à chacun la liberté de choisir dans l'Écriture les livres qui donnent satisfaction à ses sentiments religieux (1).

Il y a un abîme entre le christianisme de Semler et celui des orthodoxes protestants. Ceux-ci, après avoir rejeté l'autorité de l'Église, se mirent à construire une autre autorité, tout aussi tyrannique, et plus étroite encore. Une autorité vivante peut à la rigueur s'accommoder aux exigences de l'esprit humain, et suivre, quoique de loin, ses progrès; tandis qu'un livre écrit il y a quelques mille ans, devient une chaîne intolérable, si l'on veut qu'à tout jamais les consciences subissent un joug pareil. Les orthodoxes oubliaient que les réformateurs avaient abandonné à chaque fidèle le soin d'interpréter la parole de Dieu. C'était faire appel à la conscience individuelle et la constituer juge de ce qui se trouvait écrit dans les livres saints; chacun s'en appropriait ce qui était en harmonie avec son intelligence et ses sentiments. C'est cet élément d'individualisme qui fait l'essence de la réforme, et que Semler remit en honneur. Les orthodoxes l'avaient oublié à ce point que leur doctrine n'était qu'un catholicisme inconséquent qui tôt ou tard devait être absorbé par le catholicisme logique qui trône à Rome; Semler et les protestants libéraux qui procèdent de lui, ont ouvert la voie qui seule peut sauver la réforme et par suite le christianisme.

II

Le *Fragmentiste* s'était acharné à démolir les prophéties et les miracles; il espérait qu'en ruinant les fondements du christianisme, il ruinerait l'édifice lui-même. Et il n'avait pas tort, si par

(1) *Semler*, Versuch einer freiern theologischen Lehrart, pag. 143, 241, 243, 247, 249.

christianisme on entend le catholicisme ou le protestantisme orthodoxe. Tous les orthodoxes ne disent-ils pas que si le Christ n'est point ressuscité, leur foi est vaine? Reimarus se mit donc à relever les mille contradictions et les mille impossibilités qui se trouvent dans les récits des évangélistes sur la résurrection. Le coup porta. En vain l'orthodoxie moderne a-t-elle tenté de défendre le miracle; plus elle veut approfondir un fait impossible, plus elle en démontre l'impossibilité. Si donc le christianisme tient à la résurrection, il faut dire que c'en est fait de la religion chrétienne. Voilà à quoi sert l'orthodoxie! Heureusement il y a un autre christianisme. Est-ce que par hasard les apôtres n'étaient pas chrétiens, du vivant de leur maître, alors qu'ils étaient loin de s'attendre à sa mort sur la croix, et qu'ils ne pouvaient pas même se douter de sa résurrection? Et jusque dans les premiers siècles du christianisme, ne s'est-il pas trouvé un évêque, qui compte parmi les pères de l'Église, Synésius, lequel déclara qu'il ne croyait pas à la résurrection? Peut-on dire qu'un fait extérieur, un miracle, soit l'essence du christianisme (1)?

Semler répond que les miracles et les prophéties sont de l'histoire, et de l'histoire juive. Il fallait aux Juifs des témoignages extérieurs pour croire; ils trouvèrent ces témoignages dans leurs livres saints et dans les guérisons miraculeuses opérées par le Christ. Mais qu'est-ce que nous avons de commun avec les Juifs? et que nous importent les motifs particuliers, nationaux pour ainsi dire, qui les engagèrent à croire ou à ne pas croire? Tout cela est de l'histoire ancienne (2). Pour nous, le christianisme ne consiste pas dans les prophéties de l'Ancien Testament, ni dans les miracles du Nouveau, il a une base plus solide, une base inébranlable, les besoins de notre âme auxquels la religion du Christ donne satisfaction. Les orthodoxes placent l'essence de la religion chrétienne dans quelques lambeaux de dogmes qu'ils empruntent au catholicisme et auxquels bientôt les enfants ne croiront plus. Tel n'est point l'avis de Semler. Il a lu dans les Évangiles que la loi de Jésus-Christ consiste à aimer Dieu et notre prochain; il y a

(1) *Semler*, Beantwortung der Fragmente eines Ungenannten, pag. 248.

(2) Voyez sur les miracles et les prophéties, le tome XIVe de mes *Etudes sur l'histoire de l'humanité*.

lu que les hommes doivent tendre à la perfection, et que la perfection réside dans la sainteté de l'âme. Il s'en tient aux paroles du Christ, de préférence à tous les décrets des conciles et à tous les écrits des Pères. Et il a de bonnes raisons pour cela. Pourquoi l'Église attache-t-elle tant de prix à ce que les fidèles croient les dogmes qu'elle leur impose? Parce que ces dogmes sont le fondement de l'empire qu'elle exerce sur les âmes; si le Christ est Dieu, et si elle est l'Épouse du Christ, qui oserait lui résister? Si le prêtre, à sa volonté, fait descendre Dieu dans un morceau de pain, qui ne tomberait à ses pieds? Puisque les dogmes de l'orthodoxie sont si favorables à la domination de l'Église, n'est-il pas permis de supposer qu'ils ont été imaginés dans un intérêt d'ambition, bien plus que dans un intérêt de foi? De là ce christianisme extérieur, qui ressemble à une loi, à laquelle on doit obéir sous peine de vie en ce monde, et de damnation dans l'autre. C'est ce christianisme qui enchaîna les intelligences et les âmes jusqu'au seizième siècle. Les réformateurs appelèrent les fidèles à la liberté; ils la leur donnèrent en revenant au christianisme intérieur de Jésus-Christ, lequel ne prescrit pas l'obéissance, mais la sanctification de l'âme (1).

Quel est le vrai christianisme? Des protestants ne devraient pas faire cette question. Cependant on les voit aujourd'hui restaurer le christianisme traditionnel, dans sa forme la plus absurde, dans ses croyances les plus superstitieuses, afin de rétablir l'autorité de l'Église, car c'est l'autorité qui leur tient le plus à cœur. S'ils pouvaient avoir l'autorité sans les dogmes, ils feraient bon marché des dogmes. Les voilà donc occupés à remettre en honneur des croyances dont le dix-huitième siècle ne voulait plus. Demandons-leur avec Semler si, pour être chrétien, il faut croire que l'Ange Gabriel annonça à la sainte Vierge qu'elle allait concevoir par l'opération du Saint-Esprit? Faut-il, pour entrer dans le royaume des cieux, croire aux possédés et à la légion de diables que Jésus fit entrer dans un troupeau de porcs? Ou ne serait-il pas meilleur chrétien, celui qui, sans se soucier de l'ange Gabriel et des démons, ferait des efforts incessants pour son perfectionne-

(1) *Semler*, Zusætze zu Lord Barringtons Versuch über das Christenthum und den Deismus, pag. 250, 254-256, 261 et suiv.

nent moral? La religion est une vie et non une doctrine. Les apôtres prêchent aux Juifs et aux Gentils qu'ils doivent se convertir, s'ils veulent trouver place dans le royaume des cieux. Et qu'est-ce que cette conversion? Saint Paul dit-il aux Corinthiens et aux Romains : croyez à l'ange Gabriel? Leur dit-il : croyez aux possédés? Non, il leur dit : « Changez de sentiment; votre vie était extérieure, vous ne songiez pas à votre âme; il faut que la préoccupation de votre perfection morale devienne la grande affaire de votre vie, jusqu'à ce que vous soyez parfaits comme votre Père dans les cieux. » Le Christ n'a pas prêché une doctrine à ses disciples, il leur a prêché une vie sainte, et c'est sa vie sainte qui constitue toute sa prédication (1).

Voilà ce que Semler disait à son ami Lavater dans des conversations intimes sur la religion pratique. Il voulait que la religion fût *libre*. Aujourd'hui les orthodoxes exigent que la religion soit soumise à une autorité, à l'autorité d'un dogme et à l'autorité d'une Église. Nous demandons encore une fois quel est le vrai christianisme? Semler ne répudie pas le dogme traditionnel, il est croyant; sa profession de foi est en apparence celle de l'orthodoxie (2). Mais ce n'est qu'en apparence. Le dogme, comme la religion, est pour Semler quelque chose d'individuel, en ce sens que la doctrine est le moyen et non le but. Le but, c'est la sanctification de l'âme, et celle-là est l'œuvre de l'individu, chaque fidèle doit savoir quel est le meilleur moyen de l'acquérir; il peut prendre appui sur le dogme, et de préférence sur tel ou tel dogme, sur la grâce, par exemple, et la prédestination. Que d'hommes ont trouvé dans cette croyance un moyen d'édification, tandis que d'autres ont été repoussés par la croyance d'un salut accordé ou refusé, sans que notre volonté, sans que nos mérites ou nos démérites y soient pour rien! Qu'arriverait-il si l'on voulait imposer à tous les fidèles le dogme de la grâce et de la prédestination? C'est que loin de les rendre religieux, on les détournerait de la religion. Cela arrivait déjà au dix-huitième siècle, et plus l'orthodoxie deviendra exigeante, plus la désertion augmentera. Insis-

(1) *Semler*, Unterhaltungen mit Herrn Lavater über die freie praktische Religion, pag. 126, 127, 89.

(2) *Idem*, *ibid.*, pag. 99-101.

tons donc avec Semler, pour qu'on laisse une entière liberté aux fidèles, en fait de dogmes. Le salut étant une affaire individuelle, les voies par lesquelles on y arrive, doivent aussi varier d'un individu à l'autre (1). N'oublions pas que le sabbat est fait pour l'homme, et non l'homme pour le sabbat.

Tel n'est pas l'avis des orthodoxes; intolérants par essence, on les a toujours vus et on les verra toujours imposer leurs dogmes comme condition de salut. L'ambition de dominer joue un grand rôle dans l'orthodoxie, mais il faut aussi tenir compte de l'aveuglement que produit la croyance d'une révélation miraculeuse. Quand on est bien persuadé que Dieu s'est incarné pour nous enseigner certains mystères et que le salut dépend de la foi à ces prétendues vérités, il est impossible de les abandonner à la libre appréciation des individus. Ce serait leur laisser la liberté de se damner. Reste à savoir s'il y a une révélation miraculeuse et si Dieu en s'incarnant a voulu nous imposer certains dogmes comme condition de salut. Les libres penseurs niaient la révélation, ils niaient encore que le dogme orthodoxe fût identique avec le christianisme. Voltaire disait que la théologie n'avait rien de commun avec la religion, et Semler est assez de cet avis (2). L'unité de dogme est une question d'Église bien plus qu'une question de religion. On conçoit que l'Église, qui est une société extérieure, ait certains caractères extérieurs qui la distinguent. Seulement quand il s'agit d'Églises protestantes, ces marques extérieures ne doivent pas être considérées comme une loi qui enchaîne la conscience des individus, sinon elles retourneraient au catholicisme, et le dogme deviendrait un instrument de domination. C'était bien là la prétention des Églises protestantes au dernier siècle. Sachons gré à Semler, de l'avoir combattue (3). Que les catholiques attachent le salut au dogme, cela se conçoit, puisque pour eux l'Église, dépositaire et organe du dogme, se confond avec Dieu. Mais on ne conçoit pas comment les protestants qui prennent appui sur l'Écriture, peuvent identifier la religion et la théologie. Est-ce que Jésus-Christ dit : Croyez au péché originel et vous

(1) *Semler*, Versuch einer freiern theologischen Lehrart, pag. XI et 28.

(2) *Idem*, Unterhaltungen mit Herrn Lavater, pag. 185 et suiv.

(3) *Idem*, Zusætze zu Lord Barrington's Versuch über das Christenthum und den Deismus, pag. VII.

serez sauvé? Dit-il : croyez à ma divinité et vous serez sauvé? Dit-il : croyez à ma résurrection, et vous serez sauvé? Non, certes. Semler en conclut qu'il n'y a pas d'articles de foi fondamentaux en ce sens qu'ils soient nécessaires pour le salut. La *bonne nouvelle* est la prédication du perfectionnement moral : « Soyez parfaits comme votre père dans les cieux. » Tout ce que l'on appelle dogmes fondamentaux appartient à la théologie (1). Et la théologie ne vient pas de Dieu : ce sont des hommes qui ont formulé les dogmes. En veut-on la preuve? Ce que Dieu révèle est immuable comme la Divinité. En est-il ainsi des dogmes? Les catholiques, ces orthodoxes par excellence, le prétendent. Mais les réformateurs déjà ont accusé l'Église de variations, que dis-je? ils l'ont convaincue d'avoir forgé des dogmes. Une chose est certaine, c'est que les dogmes changent; la dogmatique du dix-huitième siècle n'est pas celle du seizième. De quel droit donc veut-on emprisonner les fidèles dans certaines croyances? et pourquoi s'obstine-t-on à confondre la religion qui est éternelle avec la théologie qui est essentiellement variable?

La Trinité est le fondement du christianisme dogmatique; elle figure dans toutes les confessions de foi du seizième siècle. Est-elle de l'essence du christianisme? est-ce une croyance nécessaire pour le salut? Semler le nie, et il a d'excellentes raisons pour cela, même en se plaçant au point de vue de l'orthodoxie. Si la foi à la Trinité, telle qu'elle a été formulée à Nicée, était de l'essence du christianisme, tous les chrétiens, depuis Jésus-Christ et ses apôtres, auraient dû croire qu'il y a trois personnes et que chacune de ces trois personnes est Dieu. Eh bien, que l'on ouvre les Évangiles et les Épîtres, que l'on parcoure les écrits des Pères de l'Église antérieurs au concile de Nicée; l'on verra que les uns ne disent rien de la Trinité, dont ils ne connaissent pas même le nom, et que les autres enseignent le contraire de ce qui fut décrété à Nicée. Chose remarquable! C'est un savant jésuite, Petau, qui a établi ce fait, et il est incontestable (2). Quelle peut être l'autorité du dogme de la Trinité, en présence d'un pareil témoi-

(1) *Semler*, Letztes Glaubensbekenntniss, über natürliche und christliche Religion, pag. IX-XI et pag. 9.

(2) *Idem*, Lebensbeschreibung, Vorrede.

gage ? Il n'y en a cependant pas de plus fondamental. Si les évêques, si les saints des trois premiers siècles ont pu faire leur salut en croyant que le Fils est subordonné au Père, pourquoi devrions-nous croire, sous peine de damnation, qu'il est coéternel ? Est-ce parce que trois cents évêques l'ont décidé ainsi à Nicée ? Cela est un motif de croire pour l'Église catholique, intéressée à maintenir son infaillibilité ; mais cela ne fait pas autorité pour les protestants. Les plus orthodoxes parmi les orthodoxes ne se disent liés que par l'Écriture ; or, les livres saints, tout en parlant du Père, du Fils et du Saint-Esprit, ne disent rien de ces personnes divines, ni de leur essence, ni de leurs rapports. Laissons donc à chaque fidèle la liberté de croire sur ces points ce qu'il veut, et ne transformons pas en condition de salut un dogme que Jésus-Christ et ses apôtres ainsi que toute la chrétienté primitive ignoraient (1).

Les orthodoxes modernes, malgré leur bonne volonté de croire tout ce qui a jamais été cru, ne parlent plus de la Trinité. C'est abandonner implicitement la divinité de Jésus-Christ, car c'est la divinité du Christ qui fut décrétée à Nicée, c'est sur la divinité du Christ que roulaient les violentes discussions entre les ariens et les orthodoxes. Ce qui n'était pas un dogme essentiel pour les premiers chrétiens, sera-t-il une condition de salut pour nous ? Semler s'étonne que l'on ait confondu les débats théologiques sur la coéternité du Fils, sur les deux natures de Jésus-Christ, avec le christianisme. Il se fâche de ce que l'on veuille élever à la hauteur d'un dogme fondamental le bavardage des Grecs sur l'*omoousios* et les subtilités que les théologiens modernes ont bâties sur ce beau fondement (2). En effet, le *genre majestatique* serait digne de figurer, et en première ligne, parmi les niaiseries inventées par la scolastique. La *majesté divine* a été communiquée à la *chair* de l'homme-Dieu ; dès lors nous devons adorer non seulement le Verbe incarné dans la chair, mais la chair elle-même ; seulement gardez-vous bien d'adresser votre culte à la chair séparée du Verbe, vous seriez hérétique et damné. Adorer la chair du Christ,

(1) *Semler*, Lebensbeschreibung, t. II, pag. 341 et suiv. ; — Versuch einer freiern theologischen Lehrart, pag. 294, 300, ss. ; — Beantwortung der Fragmente eines Ungenannten, pag. 95.

(2) *Idem*, Lebensbeschreibung, t. II, pag. 273 ; — Versuch einer freiern theologischen Lehrart, pag. 408, 411, 419.

nême, non séparée du Verbe, est une vérité orthodoxe, en elle même, séparée du Verbe est une hérésie. Voilà le is que la théologie a enté sur le dogme de Nicée. Et l'on ce non-sens devienne une condition de salut (1)!

r appelle l'histoire à son aide. Qui a le premier parlé du de son incarnation? L'Évangile de saint Jean. Or, pendant os cet Évangile est resté inconnu, il faudrait dire plus, il ne fut écrit qu'au deuxième siècle. Les chrétiens primi-raient le mot même de Verbe; étaient-ils moins bons chré-ır cela? Semler en conclut que les débats des ariens et oliques n'avaient rien de commun avec le christianisme. ne question d'Église, et non de religion. On voulait une xtérieure, et une confession de foi comme lien d'unité. i les évêques tenaient-ils tant à cette unité extérieure? ans l'intérêt du salut, ou dans l'intérêt de leur autorité? de domination! Que nous importent donc leurs décrets? us le christianisme ne consiste plus dans l'autorité de évêques ou papes, il consiste dans le principe de mora-Jésus-Christ a apporté au monde (2).

odoxie moderne fait l'impossible pour remettre en hon-logme, et surtout la divinité du Christ, ou du moins une rinité. Il lui faut un Sauveur à tout prix. Demandons à ces s'ils croient encore, avec les Pères de l'Église, que Jésus-sauvé les hommes en les rachetant de la puissance du et qu'il s'est donné lui-même comme rançon au diable. logme de la satisfaction dans son premier germe. Est-ce sentiment de nos orthodoxes? Il faut alors qu'ils reculent judaïsme, et qu'ils considèrent Dieu comme un être al-engeance, qui ne peut être apaisé que par le sang de son ue. Cette justice impitoyable soulève le cœur de Semler, huitième siècle était de son avis. Non, ce n'est pas là le isme de Jésus-Christ. Il nous a sauvés, mais ce n'est pas re du diable, c'est en devenant le principe de notre régé-morale. Ce n'est pas le sang du Christ qui nous sauve,

Genus majestaticum, voyez *Semler*, Versuch, pag. 426-429.
r, Zusætze zu Lord Barrington's Versuch über das Christenthum und den ıg. 226, 231-233.

conception barbare et digne d'un peuple barbare, c'est sa vie, si nous nous inspirons de sa charité et de sa confiance en Dieu. Il nous a appris que nous avons un Père dans les cieux; la bonté de ce Père donne aux pécheurs l'assurance de leur pardon, pourvu qu'ils aient la repentance et qu'ils se convertissent. Cela ne suffit-il pas pour être chrétien (1)?

III

Si la Trinité, si la divinité de Jésus-Christ ne sont pas des dogmes fondamentaux auxquels on soit tenu de croire pour être sauvé, il faut dire qu'il n'y a point d'articles de foi dans le sens que les orthodoxes y attachent. C'est bien là la pensée de Semler, telle qu'il l'a formulée dans sa profession de foi sur le christianisme et sur la religion naturelle (2). Il dit et il répète qu'autre chose est le dogme, autre chose la religion. Qui a formulé le dogme? Ce sont les conciles, ce n'est pas Jésus-Christ. Les conciles ont pu avoir de bonnes raisons pour cela; toujours est-il que la politique les a inspirés bien plus que le Saint-Esprit, l'intérêt de la domination ecclésiastique plus que le salut des âmes; ce que l'on pourrait dire de plus favorable, c'est que la chrétienté étant divisée en une multitude de sectes, les conciles ont voulu lui donner la force de l'unité (3). Est-ce à dire que les chrétiens qui suivaient d'autres sentiments cessèrent d'être chrétiens? Que les catholiques le disent, soit; les protestants ne peuvent certes pas le dire, puisqu'eux aussi s'écartent de l'unité de l'Église, et ne se croient pas liés par elle. Ils croient, au contraire, être meilleurs chrétiens que les catholiques. De quel droit, eux, hérétiques, refuseraient-ils le titre de chrétien à ceux que l'Église flétrit comme hérétiques (4)?

Semler n'hésite pas à regarder comme chrétiens les ariens, les

(1) *Semler*, Versuch einer freiern theologischen Lehrart. pag. 451 et suiv.; — *Letztes Glaubensbekenntniss*, pag. 166-168, 194-196.

(2) *Idem*, Letztes Glaubensbekenntniss, über natürliche und christliche Religion, pag. 226-235.

(3) *Idem*, Versuch einer freiern theologischen Lehrart, pag. 6-19; — *Letztes Glaubensbekenntniss*, pag. 171, 145-147.

(4) *Idem*, Lebensbeschreibung, t. II, pag. 166; — *Glaubensbekenntniss*, pag. 104; — *Versuch*, pag. 13.

ïniens, les unitairiens (1). Il va plus loin. Au dix-huitième siècle, avait une école moitié philosophique, moitié chrétienne, sous le m de déistes. Les déistes anglais restèrent chrétiens, au moins nom. En France, le déisme prit des allures plus libres. Volre ne se dit plus chrétien, il est cependant théiste, et il affirme sa religion était celle de tous les honnêtes gens. Pour les hodoxes, le nom de déiste était une injure qu'ils lançaient à rs adversaires en les accusant de n'être plus chrétiens. On pargna pas cette imputation à Semler; l'accusation était calomuse, car Semler était un croyant. Que pensait-il des déistes? blâme les orthodoxes qui condamnaient les déistes, par cela il qu'ils n'admettaient pas la révélation, telle que l'orthodoxie itendait. Faut-il les flétrir comme des incrédules, parce qu'ils croient point que le Verbe s'est incarné dans le sein d'une rge? S'ils nient les miracles, s'ils nient la révélation surnatule, faut-il pour cela les qualifier d'incrédules, c'est à dire thées, de matérialistes? Singuliers athées que ceux qui prennt le nom de déistes, pour marquer qu'ils croient en Dieu! -ce que Dieu n'était qu'un mot pour eux? ou était-ce une vraie ? Les premiers déistes furent les philosophes de Grèce et de me. Eh bien, que l'on ouvre leurs écrits, et l'on verra que ton, Cicéron, Sénèque, parlent d'une inspiration de Dieu; on y que l'Esprit-Saint habite dans notre âme (2). Le langage est si étien, ainsi que la pensée, que les orthodoxes ont eu recours plus folles hypothèses pour expliquer l'étonnante analogie qui ste entre la philosophie et le christianisme. Preuve que les stes ne sont pas aussi incrédules qu'on le prétend.

Pourquoi les déistes ne seraient-ils pas des chrétiens? Ils se sérent, il est vrai de l'Église protestante aussi bien que de l'Église tholique. Mais qu'importe? Les protestants aussi ne sont-ils pas parés de l'Église? Les orthodoxes ne les accusent-ils pas d'avoir chiré la robe sans couture de Jésus-Christ? Il n'y a que les tholiques romains qui puissent dire : hors de l'Église point de lut. Les protestants sont hors de l'Église, et ils espèrent néan-

(1) *Semler*, Letztes Glaubensbekenntniss, pag. 203, 208.
(2) *Idem*, Zusætze zu Lord Barrington's Versuch über das Christenthum und den ismus, pag. 7, 11.

moins être sauvés. N'en serait-il pas de même des déistes? Pour voir s'ils ont cessé d'être chrétiens, il faut voir en quoi consiste l'essence du christianisme. Ce n'est pas la foi à tel ou tel dogme. En effet, quel serait ce dogme essentiel? L'histoire nous apprend que le dogme se modifie sans cesse. Est-ce que les premiers chrétiens croyaient ce que croient les protestants orthodoxes? Les disciples du Christ, à commencer par les apôtres, croyaient à la fin prochaine du monde, au retour du Messie, à une nouvelle terre et à de nouveaux cieux. C'était là l'essence du christianisme, à leurs yeux. Et c'est si peu l'essence du christianisme pour les orthodoxes modernes, qu'ils s'évertuent, au contraire, à prouver que Jésus-Christ et les apôtres n'ont jamais prêché la fin du monde. Si donc le dogme était la marque du christianisme, il faudrait dire que les premiers chrétiens n'étaient pas orthodoxes, ou que les orthodoxes modernes ne sont pas chrétiens. Cela revient à dire que le dogme n'est pas l'essence du christianisme. Si un dogme quelconque faisait l'essence du christianisme, il en résulterait que tous les chrétiens devraient croire identiquement la même chose. Or, cela est une impossibilité radicale. Ils peuvent, à la rigueur, réciter la même formule de foi, mais chacun y attache un sens particulier; car la foi s'individualise nécessairement, chacun la comprenant selon le degré du développement intellectuel et moral qu'il a atteint. Une même foi n'est pas plus possible qu'une même langue; la foi n'est que le langage de l'âme (1).

Voilà des pensées qui nous conduisent loin de l'orthodoxie chrétienne. Les orthodoxes par excellence, les catholiques romains, disent : hors de l'Église pas de salut. Pour conserver un semblant d'orthodoxie, les protestants proclament que la foi est une nécessité pour le salut, sauf à disputer sur ce que c'est que la foi, et sur ce qu'il faut croire. C'est la croyance à une révélation miraculeuse qui a engendré cette orthodoxie étroite, intolérante et persécutrice. Si Dieu nous a révélé la vérité, il faut que tous nous y croyions; car il ne saurait y avoir plus d'une vérité : elle est universelle et immuable. Un pasteur, une foi, et un troupeau, tel est l'idéal de cette conception religieuse. Semler ne croit point que ce soient là les desseins de Dieu. Pour lui la foi est une chose

(1) *Semler*, Zusætze zu Lord Barrington's Versuch, pag. 14-18 et 27.

intérieure; c'est le lien entre la conscience et Dieu. A ce point de vue, il y a autant de religions que d'individus; ils peuvent se réunir pour adorer Dieu en commun, en réalité, chacun l'adore à sa façon. Dès lors, peu importe que l'on soit membre d'une Église ou non : c'est une chose tout à fait secondaire. Ceux qui sont en dehors de l'Église peuvent être aussi bons chrétiens que ceux qui sont dans l'Église. Semler va plus loin. Il dit qu'il y a des déistes qui sont meilleurs chrétiens que les orthodoxes. Il aurait pu dire que le meilleur moyen de n'être pas bon chrétien, c'est d'être orthodoxe. L'écueil de l'orthodoxie, c'est que les fidèles se croient sauvés par cela seul qu'il sont dans l'Église ou qu'ils professent la foi formulée dans une profession officielle. Avec cela ils peuvent se passer de charité, voire même de moralité. Les déistes n'ont pas la tâche aussi facile. Ils estiment que c'est en devenant parfaits comme leur Père dans les cieux qu'ils se sauveront. Leur vie entière est consacrée au travail du perfectionnement moral. Faut-il demander quel est l'idéal de Jésus-Christ, celui des orthodoxes, ou celui des déistes (1)?

Le christianisme dogmatique est une religion d'autorité; mauvaise religion, dit Semler. Il préfère la religion naturelle ou le déisme à un christianisme pareil. Et il n'a pas tort. Si la religion est en essence le perfectionnement moral, comment veut-on qu'une loi extérieure, une loi imposée ainsi que le serait une loi pénale, sauve les hommes? Conçoit-on que l'homme se perfectionne, quand il obéit en aveugle aux commandements de l'Église, ou quand il croit en aveugle à une confession de foi? Un automate en ferait autant. Il n'y a de perfectionnement que par le développement de nos facultés intellectuelles et morales, et ce travail suppose la liberté. Une foi d'autorité est une chose absurde; elle dresse les hommes, comme les jésuites ont dressé les Indiens du Paraguay, elle ne peut certes pas les élever à une moralité véritable. Nous demanderons de nouveau si c'est là le vrai christianisme? Non, certes. Les lois et les préceptes ne manquaient pas aux Juifs ni le zèle pour les observer. Pourquoi donc Jésus-Christ est-il venu? Il est venu affranchir les hommes de la servitude de la loi. Il a appelé au salut les Gentils aussi bien que les Juifs.

(1) *Semler*, Zusætze zu Lord Barrington's Versuch, pag. 110, 111, 116, 216, 217.

Qu'est-ce à dire? C'est que le salut ne consiste plus à pratiquer les lois prescrites par l'Église, il consiste à purifier l'âme, et à l'élever vers Dieu. Les Gentils peuvent donc faire leur salut aussi bien que les Juifs. C'est en ce sens que le christianisme s'adresse à tous les peuples, à toutes les races (1).

En définitive, le christianisme est une religion essentiellement morale, partant individuelle; il ne peut donc pas se formuler en une loi extérieure, immuable, telle qu'une profession de foi. Les décrets des conciles pouvaient convenir aux hommes du quatrième siècle, comme la confession d'Augsbourg aux protestants du seizième; mais par cela même ces formules ne conviennent plus aux fidèles du dix-huitième; elles ne disent plus rien à leur âme ni à leur intelligence, comment veut-on qu'elles servent à leur perfectionnement? La théologie, de même que toutes les sciences, change avec les progrès des idées et des sentiments; c'est donc chose absurde de vouloir imposer à l'humanité une loi invariable (2). Si la théologie est progressive, ne faut-il pas dire la même chose du christianisme, et de la religion en général? Semler prétend que non. On peut dire, en effet, que le christianisme est immuable en ce sens qu'il est un principe de perfectionnement moral. La parole de Jésus-Christ : soyez parfaits comme notre Père dans les cieux, sera vraie jusqu'à la fin des siècles. On peut dire encore que la perfection consiste à aimer Dieu et nos semblables. Mais là n'est pas la question. Reste à savoir ce qu'il faut entendre par l'amour de Dieu et de nos semblables, c'est à dire quelle est la voie du perfectionnement et quel en est le but. Sur ce point évidemment les sentiments des chrétiens ont varié. Dans les premiers siècles, ils s'abandonnèrent à un spiritualisme excessif, ce qui conduisit aux folies du monachisme. Les réformateurs répudièrent cette manière de concevoir la perfection évangélique. Ils inaugurèrent donc un nouvel idéal. Quel fut cet idéal? C'est ce que Herder va nous dire.

(1) *Semler*, Letztes Glaubensbekenntniss, über natürliche und christliche Religion, pag. 19, 73, 92.

(2) *Idem*, Letztes Glaubensbekenntniss, pag. 210 et suiv., 173; — Versuch einer freiern theologischen Lehrart, pag. 194.

§ 4. Herder. Le christianisme humain

I

Semler est une belle âme, mais un écrivain détestable. Il faut du ourage pour le suivre dans ses phrases embarrassées, dédale de nots qui signifient parfois toute autre chose que ce que l'auteur ur fait dire. Quand on a lu ou essayé de lire Semler, on est heureux de faire connaissance avec Herder, théologien, bel esprit, oète, historien, philosophe, et homme d'imagination, littérateur vant tout. Le vague poétique dans lequel il se complaît, rend parois sa pensée aussi insaisissable que celle de Semler; nous n'oseions pas préciser ce qu'il croyait, ni formuler sa profession de oi. Tel n'est pas notre objet. Sa profession de foi, comme celle de ous les penseurs libres du dix-huitième siècle, consistait précisément à n'en pas avoir. Par cela même il est devenu le représenant par excellence du libéralisme auquel est réservée la gloire de régénérer la religion chrétienne.

Le christianisme libéral n'est encore qu'à l'état de tendance; le mot même dit que c'est le sentiment de la liberté qui l'inspire. Plus de religion d'autorité, plus de dogmes formulés dans une confession de foi; tel est le cri de guerre des protestants libéraux. Telle est aussi la doctrine de Herder, si l'on peut appeler doctrine ce qui est l'absence d'une doctrine. Au dix-septième siècle, le dogme était l'objet d'un vif débat. Leibniz, le génie le plus universel dont le monde moderne s'honore, passa sa vie à discuter sur les croyances chrétiennes, tantôt avec Bossuet ou Arnauld, tantôt avec Bayle. Le dix-huitième siècle s'étonnait grandement de ces discussions qui lui semblaient oiseuses : « Nous lisons avec admiration, dit Herder, ce que le grand homme a écrit sur la Trinité, sur la présence réelle dans le sacrement de l'eucharistie, sur la grâce, sur le libre arbitre, sur l'éternité des peines, mais après avoir admiré son esprit subtil, nous nous demandons à quoi bon, et où aboutit toute cette subtilité. A quoi ont servi ces brillants duels du siècle précédent entre la foi et la raison ? Il semblait à Herder et à ses contemporains que l'on s'était battu pour des chi-

mères. En effet, on avait supposé que les dogmes sur lesquels on disputait avec tant d'acharnement étaient consacrés par l'Écriture sainte. Or, il se trouve que l'Écriture, étudiée à la lumière de l'histoire et de la critique, ignore toutes les croyances que l'on avait crues révélées. Ceux-là mêmes qui prenaient part à ces discussions avouaient qu'il s'agissait de mystères, et que les mystères dépassent la raison humaine. Cela confond encore davantage la raison, dit Herder, que l'on ait tant parlé et tant écrit sur des choses que personne ne peut comprendre. Voilà pourquoi les disputes ont cessé. On s'est dit : pourquoi discuter? pourquoi avons-nous dépensé notre zèle, notre peine, nos veilles, notre temps, et trop souvent notre repos (1)? »

Le christianisme n'a pas toujours été un système de formules théologiques. Avant les conciles du quatrième siècle, c'était une philosophie libre. Clément d'Alexandrie et Origène philosophaient sur la religion, ils dogmatisaient même, mais librement, ils ne songeaient pas à damner ceux qui pensaient d'une manière différente. Est-ce que les Pères grecs valaient moins pour cela? C'est leur liberté d'esprit qui fait leur supériorité. Origène à lui seul a fait plus pour le christianisme que dix mille évêques et patriarches. Toutefois, il y avait un écueil dans le génie de la Grèce, c'était la manie des disputes philosophiques : les Grecs discutaient pour le plaisir de discuter. Quand cet esprit disputeur s'introduisit dans le christianisme, la religion du Christ dégénéra en sophistique. Malheureusement les sectes religieuses ne se bornèrent pas à discuter, elles voulurent dominer. De là des divisions dans l'État, des émeutes, des persécutions. Que d'hérésies et que de violences n'a pas suscitées le mot *Logos?* Il fallait la subtilité des Hellènes pour s'intéresser à ces incompréhensibles débats; il fallait même leur langue si riche, si variée, pour exprimer des idées tellement particulières à ceux qui les inventèrent qu'on n'a pas de termes dans les autres langues pour les rendre. Faut-il demander ce que la raison, ce que la foi ont gagné aux interminables discussions sur l'*omoousios* et l'*omoiousios*, sur les deux natures et les deux volontés de Jésus-Christ? On pourrait hardiment livrer aux

(1) *Herder*, Adrastea, Leibnitz. (*Sæmmtliche Werke*, t. XXXIV, pag. 8 et suiv., édit. de 1853.)

tout ce qui a été écrit sur ces incompréhensibles
›, sans que ni la science ni le christianisme éprouvent le
dommage (1).
·istianisme de Jésus-Christ ignore les dogmes et les mys-
'est quand les Grecs mêlèrent leur philosophie à la reli-
e tout devint mystère et dogme. On voulut, à toute force,
ces doctrines dans l'Écriture, même dans les livres saints
s, bien qu'ils fussent complétement étrangers à cet ordre
Comme on y cherchait ce que l'on ne pouvait pas y trou-
ait inévitable qu'il y eût autant d'opinions que d'hommes.
s innombrables sectes qui divisèrent le christianisme nais-
our mettre un terme à ces divisions qui menaçaient
ce même de l'Église, on convoqua des conciles. Il y a de
mblées qui sont une honte pour le christianisme, une
our la saine raison. C'est l'orgueil et l'intolérance qui les
it; la discorde, la partialité, la grossièreté et la mauvaise
sidèrent, et, en définitive, la force, le pouvoir arbitraire
e, le caprice de ses ennuques, la fraude ou même le ha-
tèrent les décisions. Et ces décrets étaient censés inspirés
Saint-Esprit! C'est ce qu'on appelle des vérités révélées
ent lier l'humanité jusqu'à la fin des siècles (2)!
comparé quelques-uns de ces synodes à des réunions de
s. Tous méritent d'être flétris; car leurs décrets ont en-
'esprit humain et l'ont empêché de découvrir la vérité.
s de sang coulèrent pendant des siècles, pour imposer les
des conciles à ceux que l'on persécutait comme hérétiques.
les hommes les plus vertueux furent torturés, mis à
ır la seule raison qu'ils ne partageaient pas les opinions
ées par les conciles, opinions auxquelles les persécuteurs
laient rien, pas plus que leurs victimes. Comme par une
u sort, ce furent les Barbares qui combattirent pour ou
'orthodoxie. Nous avons dit ailleurs que c'est grâce aux
s des Franks, que l'orthodoxie romaine l'emporta sur
me. Faut-il s'en féliciter? Les bûchers dressés en perma-

er, Ideen zur Geschichte der Menschheit, XVII, 3. (*Œuvres complètes*, t. XXX,

, *ibid.*, XVII, 1. (T. XXX, pag. 44.)

nence contre l'hérésie, les croisades contre les hérétiques no disent à quoi servit l'orthodoxie dans le monde occidental. Q dire de Constantinople? Le comte de Maistre, dans son orgu d'orthodoxe, dit que l'empire de Byzance porte le nom de Bas-E pire pour la bassesse des passions qui y régnèrent. Herde quoique chrétien, rend grâce aux Sarrasins d'avoir mis fin à honteux régime. Ils détruisirent, il est vrai, la religion chrétien en Asie, en Afrique et dans l'empire grec; mais quel christ nisme, grand Dieu, que celui qui attachait le salut à des formu théologiques sur la nature et la volonté du Christ, et qui oubli entièrement la prédication morale de l'Évangile (1)!

Il y a une triste vérité dans l'acte d'accusation que Her dresse contre le christianisme dogmatique. Le dogme, comme t n'est pas coupable de tous les excès flétris par le philosophe al mand. Les Grecs avaient leurs dogmes philosophiques et le sectes, et ils ne furent point intolérants ni persécuteurs. C'est da la religion plutôt que dans le génie de la race hellénique qu'il f chercher la cause de l'intolérance chrétienne. Nous avons dit prouvé dans le cours de ces *Études* que c'est la croyance de la vélation miraculeuse, l'idée de Dieu se faisant homme qui a gendré la persécution (2). C'est là le dogme qu'il faut répudi d'abord parce qu'il est faux, ensuite parce qu'il a servi à légitin la violence et tous les abus de la force; et la même cause prod rait les mêmes effets, si l'orthodoxie parvenait de nouveau aveugler les intelligences et à vicier les âmes. Rendons grâce ceux qui ont introduit la liberté dans un domaine, où jusque régnait la contrainte et l'odieuse persécution. Herder est un de libérateurs. Son influence est immense. Semler fut à peine lu les théologiens de son temps, et aujourd'hui il n'est plus lu personne. Tandis que les Allemands se nourrissent de Herd comme ils se nourrissent de Schiller et de Goethe. Ce sont leurs Pères de l'Église; ils ont contribué, en effet, à fonder u Église plus large que celle de Rome, une Église qui embrass l'humanité entière, parce qu'elle est la religion de l'humanité.

(1) *Herder*, Ideen zur Geschichte der Menschheit, XVII, 3. (*Œuvres*, t. XXX, pag et suiv.)

(2) Voyez mes *Etudes sur le Christianisme, sur les Guerres de religion, su Révolution*. (2e série.)

II

Herder dit et répète que le christianisme est la religion de l'*humanité* (1). Ce mot joue un grand rôle dans sa doctrine. Il est très vague, et l'on peut y attacher bien des significations. Laissons la parole à l'écrivain allemand : « Nous sommes tous des êtres humains; l'humanité est le caractère de notre espèce, elle nous est innée. Mais nous n'en apportons, en naissant, que le germe, germe précieux qui a besoin d'être cultivé avec soin. Tel doit être le but de tous nos efforts. Nous ne pouvons pas avoir la prétention d'être anges, puisque notre mission est d'être hommes. C'est dans le développement du principe d'humanité que consiste notre essence divine. Tous les hommes que nous appelons grands ont contribué à le développer, les philosophes par leur enseignement, les législateurs par leurs lois, les poètes par leurs chants, les artistes par leurs œuvres, les citoyens par leurs actions. L'humanité est le dernier but, le terme idéal de nos efforts communs, elle est, en quelque sorte, l'art de notre espèce (2). »

Le sentiment de l'humanité se manifeste dès l'enfance des sociétés civiles. A voir les guerres incessantes qui déchiraient la Grèce pendant l'époque héroïque, et les passions brutales des héros, on dirait qu'il n'y avait dans les âmes ni pitié, ni commisération. La poésie, dit-on, vint révéler aux hommes des sentiments qui leur étaient étrangers. En réalité, les poètes s'inspirèrent de la nature humaine et de l'instinct de l'humanité qui en est inséparable; ils nous font sentir les maux de nos semblables, et nous commandent d'y porter remède (3). Les législateurs et les sages cherchèrent à sanctifier ce devoir. Ainsi la religion, à son berceau, est déjà un principe d'humanité; elle enseigne à secourir les faibles, elle étend la pitié jusqu'aux ennemis (4). La vraie religion est amour de l'humanité (5). C'est dire que le christianisme est par essence la religion de l'humanité. Jésus-Christ n'en con-

(1) *Herder*, Adrastea, Leibnitz. (*Œuvres*, t. XXXIV, pag. 12.)
(2) *Idem*, Briefe zur Befœrdrung der Humanitæt, n° XXIV.
(3) *Idem*, über die Humanitæt Homers in der Iliade.
(4) *Idem*, Briefe zur Befœrdrung der Humanitæt, XXV.
(5) *Idem*, Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, IV, 6.

naissait pas d'autre; c'est l'humanité qu'il enseigne, c'est l'humanité qu'il pratique. On demande quelle est l'essence du christianisme. La voilà : c'est l'humanité. Pourquoi Jésus-Christ aimait-il à s'appeler le *Fils de l'homme?* Parce que pour lui le nom d'*homme* comprenait tout. Soyons hommes, et nous serons chrétiens (1).

En quel sens le christianisme est-il la religion de l'humanité? Ce n'est pas seulement en tant qu'il prêche la charité, c'est à dire la vertu de l'humanité dans sa plus haute expression. Ceci est la manière vulgaire d'entendre le christianisme, mais ce n'est pas là son caractère distinctif. Le bouddhisme aussi prêche la charité, avec plus d'abnégation peut-être, du moins avec un sacrifice plus absolu de toute individualité. Cependant la religion du Bouddha n'a point dépassé l'Asie, elle n'est jamais parvenue à entamer l'Occident; tandis que le christianisme a l'ambition de convertir le monde. Ce qui le rend propre à cette glorieuse destinée, c'est qu'il n'a rien de national, Il a répudié les entraves du mosaïsme, dont il procède; il n'est ni juif, ni grec, ni romain, il est la religion des hommes, comme tels. Il est vrai que le christianisme est devenu un principe de division, de lutte, de guerre, par l'opposition des fidèles contre les infidèles et des orthodoxes contre les hérétiques. Mais quelle est la source de cette hostilité? Ce n'est pas l'Évangile, c'est plutôt une déviation de l'esprit évangélique. La charité du Christ unit : le Samaritain est son frère, en dépit de la séparation que la croyance établit entre eux. Tandis que la foi révélée ou orthodoxe divise les hommes. Le vrai christianisme ne voit dans le genre humain qu'une seule famille; quand il régnera selon son véritable esprit, il réalisera l'unité humaine. En ce sens il est la religion de l'humanité (2).

La doctrine de Herder a encore un sens plus profond. S'il dit que le christianisme est la religion de l'humanité, s'il dit que toute vraie religion doit être religion de l'humanité, c'est que l'essence de la religion à ses yeux, c'est l'élément humain, et non le surnaturel. Nous avons dit bien des fois dans le cours de ces *Études*, que le christianisme, tel qu'il s'est développé dans les premiers siècles, était une religion de l'autre monde, et qu'il resta une re-

(1) *Herder*, über den Charakter der Menschheit, n°s 29, 30. (*Œuvres*, t. XXX, pag. 327.

(2) *Idem*, vom Geist des Christenthums. (*Œuvres*, t. XI, pag. 92, 93.)

ligion de l'autre monde pendant le moyen âge. Quand les premiers chrétiens disaient qu'ils rendaient à César ce qui est à César, ils entendaient abandonner ce monde à César; ils espéraient une seconde venue de Jésus-Christ, un *autre* monde. L'opposition contre le monde actuel persista, alors même que l'on cessa de croire à la fin prochaine de toutes choses. Fuir le monde en s'enfermant dans un cloître, ou rester dans la société, mais en mourant au monde, auquel il ne laissait que son corps, telle fut toujours la marque du vrai chrétien. Etranger à la cité terrestre, sa patrie est la céleste Jérusalem; ce monde-ci n'est qu'un lieu de passage (1).

Cette religion d'un *autre monde* est profondément antipathique à Herder, comme elle l'était à tout le dix-huitième siècle, et ajoutons, comme elle l'est encore au dix-neuvième, en dépit de la réaction religieuse. Ce qui répugne le plus au philosophe allemand et à l'esprit moderne, c'est l'exaltation du célibat et de la virginité. Herder n'ose point en rapporter la première cause à Jésus-Christ, bien qu'il remarque que Jésus vécut dans le célibat et que la tradition lui donne une vierge pour mère. Il s'en prend aux Orientaux et surtout aux Égyptiens, naturellement enclins à la contemplation, à l'isolement et à une sorte d'oisiveté religieuse. Herder n'entend pas condamner cette tendance d'une manière absolue; il la flétrit en tant qu'on en fait une loi irrévocable, un joug servile ou un instrument politique. Partout, les cellules des moines et des religieuses furent des espèces de prisons, des geôles de piété, des écoles de barbarie, de vice et d'oppression, trop souvent de hideux repaires de débauches et d'infamies. Au dix-huitième siècle, le monachisme était en pleine décadence. Herder en parle comme d'une institution morte; il espère que les siècles éclairés en feront justice (2). En effet, la révolution les abolit, mais la réaction les ressuscita, preuve qu'il ne faut jamais cesser de lutter contre l'ignorance unie à la superstition. Reproduisons donc les anathèmes de Herder contre l'esprit monastique; il nous dira pourquoi il ne veut point d'une religion de l'*autre monde*.

(1) Voyez mon *Etude sur le christianisme*.

(2) *Herder*, Ideen zur Geschichte der Menschheit, XVII, 1, n° 6. (*Œuvres*, t. XXXI, pag. 47.)

« J'honore la solitude, cet asile de la méditation ; elle devient souvent la législatrice de la société, car elle convertit en principes et en utiles aliments l'expérience et les passions d'une vie tumultueuse. Je m'attendris encore sur cette douce solitude des âmes fatiguées, quand lasses du joug et de la persécution des hommes, elles trouvent en elles-mêmes le repos et le ciel. Mais que notre mépris n'en soit que plus grand pour cet isolement né de l'orgueil et de l'égoïsme qui, dédaignant la vie active, place le mérite dans la contemplation et la pénitence, se repaît de fantômes, et, loin d'éteindre les passions, fomente la plus vile de toutes, un indomptable et misérable orgueil. Malheureusement le christianisme servit d'excuse et presque de justification à ces égarements ; de simples conseils qui ne s'adressaient qu'au petit nombre, furent considérés comme des lois obligatoires pour tous, comme des conditions nécessaires au salut. Le Christ ne fut plus cherché que dans le désert. On s'imagina que le ciel ne devait appartenir qu'aux hommes qui dédaignaient d'être citoyens de la terre, qui repoussaient les dons les plus précieux de la nature humaine, raison, talents, amitié, sentiments sacrés de père, d'époux, de fils. Maudites soient les apologies que d'aveugles interprètes de l'Écriture ont faites avec tant d'imprudence et d'exagération du célibat, c'est à dire de la vie oisive et contemplative ! Maudites soient les fausses impressions qu'une éloquence fanatique fit sur la jeunesse ! elle servit à égarer et à bouleverser l'intelligence humaine pendant des siècles (1) ! »

Les moines furent les sages du christianisme; et Dieu sait quelle sagesse ils pratiquaient ! C'était la perfection chrétienne, disait-on; la perfection ressemblait singulièrement à une caricature. Le spiritualisme évangélique a quelque chose de grand jusque dans ses excès; les moines trouvèrent moyen d'en faire une folie; trop souvent leur prétendue perfection cachait une honteuse hypocrisie. Cela est inévitable, quand on quitte la réalité pour un ordre de chose imaginaire; l'homme qui veut devenir un ange, ne parvient pas à devenir ange, et il cesse d'être homme. Soyons hommes, dit Herder, puisque telle est notre destinée. Voilà ce

(1) *Herder*, Ideen zur Geschichte der Menschheit, XVII, 3. (*Œuvres*, t. XXXI, pag. 66 et suiv.)

qu'il entend par religion de l'humanité. Herder était pasteur; nous emprunterons quelque traits à ses sermons, pour montrer l'abîme qui existe entre une religion de l'autre monde et une religion de ce monde : « Les temps ne sont plus où l'on opposait le christianisme à toutes les occupations, à tous les états du siècle, comme quelque chose d'incompatible, d'inalliable; on croyait qu'il fallait être fou aux yeux des hommes, pour être sage aux yeux de Dieu. Les temps sont passés où l'on montait tout vivant au ciel, en oubliant de vivre sur la terre, où pour devenir parfait on renonçait à tous les devoirs que la famille, que la société imposent. On était saint, mais on n'était que cela; le saint n'était ni père, ni fils, ni ami, ni citoyen; il passait sa vie dans un désert, ou derrière les murs d'un cloître, travaillant à son salut et oubliant ses semblables. Aujourd'hui, nous avons une idée toute différente du christianisme. Il nous paraît évident que la religion n'a rien d'inalliable avec aucune fonction sociale, ce n'est pas elle qui crée ces relations; et elle ne peut pas davantage les rompre; elle doit les pénétrer, les inspirer, les sanctifier toutes, en épurant les mœurs, en ennoblissant le caractère. C'est Dieu qui nous fait naître dans telle famille, dans telle patrie, dans telle condition; c'est Dieu qui nous impose les devoirs que ces relations engendrent; c'est donc honorer Dieu que de les observer. Le chrétien le plus parfait est celui qui remplit avec le plus de zèle, avec le plus d'abnégation sa mission d'homme (1). »

C'est dans son discours inaugural que Herder prononça ces belles paroles; et il continua à prêcher ce christianisme humain. « On s'est fait une fausse idée de la religion du Christ, dit-il; on en a fait une dévote qui fuit les hommes, on s'est imaginé qu'on ne pouvait être religieux que dans les églises, les déserts et les cellules. On dirait que la religion n'est faite que pour certains moments de notre vie, ceux que nous passons dans de certains lieux: c'est une religion du dimanche, et seulement de quelques heures du dimanche; pendant le reste du temps nous n'avons que faire d'être religieux. Que ceux qui se font de la religion cette misérable idée, ouvrent les Évangiles, qu'ils suivent le Christ dans sa prédication et dans sa vie. Jésus est-il un moine? un prêtre? prêche-t-il

(1) *Herder*, Antrittsrede in Bückeburg. (*Œuvres*, t. V, pag. 154.)

dans les synagogues, les jours de sabbat? Il prêche tantôt sur la montagne, tantôt au bord d'un lac, selon qu'une occasion se présente. Le sentiment qu'il avait de Dieu, remplissait tout son être, c'était l'âme de sa vie; sa joie c'était de faire toujours la volonté de son père. C'est ce même esprit qui anime ses disciples, qui respire dans leurs écrits et qui éclate dans leurs actions. Le christianisme n'est rien, s'il n'est tout; et il est tout, non pas en ce sens que le chrétien laisse là sa famille et ses occupations, pour contempler le Christ; il est tout en ce sens que dans ce qu'il fait, pense et dit, le chrétien doit être chrétien, c'est à dire imiter le Christ. Pouvons-nous vivre sans respirer les éléments vivifiants que Dieu a répandus dans l'atmosphère? Nous ne pouvons pas davantage vivre de la vie morale, être religieux sans nous inspirer à chaque instant de celui que Jésus appelle notre Père (1). »

Maintenant on comprendra pourquoi Herder demande que le christianisme soit une religion de ce monde. Il ne veut pas bannir Dieu du monde, comme le crient les orthodoxes; s'il veut séculariser la religion, c'est pour que la religion devienne une réalité vivante, pour qu'elle s'identifie avec notre vie. Il faut pour cela que notre existence terrestre soit un but tout ensemble et un moyen. Quand elle est exclusivement un moyen, elle s'efface et disparaît devant un autre monde. Herder ne nie pas cet autre monde, mais il ne veut pas que l'homme ait toujours et sans cesse les yeux fixés sur la vie future. Qu'est-ce en définitive que cette vie future, sinon la suite et la continuation de notre vie présente? Nous récolterons là ce que nous avons semé ici; mais pour semer, il faut labourer, cultiver le sol. Si on laissait là la charrue, pour s'abandonner à la contemplation de la récolte céleste, le temps de la récolte ne viendrait jamais. Est-ce à dire que l'homme doive toujours être courbé sur la charrue sans jamais élever ses yeux vers le ciel? Non, certes. Seulement il faut qu'il se garde de se forger un ciel imaginaire. Qu'il ne sacrifie pas la réalité de la vie à un avenir chimérique. Ce serait lui enlever le mobile du travail. L'homme ne se contente pas de l'espérance d'une vie à venir, il est invinciblement poussé à chercher le bonheur sur la terre où Dieu l'a placé. Montrez lui que ce bonheur consiste à développer

(1) *Herder*, Predigt gehalten zu Darmstadt. (*Œuvres*, t. V, pag. 264 et suiv.)

outes ses facultés dans leur plus riche harmonie; en se rendant parfait comme son père dans les cieux, il se préparera en même temps à la vie future : plus il aura semé, plus il récoltera (1).

C'est parce que la religion chrétienne est une religion de l'autre monde que les hommes s'en sont éloignés; le seul moyen pour ramener la société au christianisme, c'est de le transformer, en l'identifiant avec la civilisation. Les catholiques mêmes ont compris que l'Église doit s'accommoder aux besoins, aux idées, aux sentiments de l'humanité, si elle ne veut périr; ils ont conseillé au pape de transiger. Pie IX leur a répondu qu'il ne transigerait pas. Les orthodoxes protestants rivalisent d'inintelligence avec le saint-père. Quand on leur dit que l'Église doit se réconcilier avec la civilisation, ils répondent que l'Église n'a rien de commun avec la science, qu'elle ne s'en mêle point, et que la science aussi est priée de ne point se mêler de l'Église; qu'après tout ce n'est pas à l'Église à se réconcilier avec la civilisation, que c'est à la civilisation à se réconcilier avec l'Église (2). S'il n'y avait d'autre christianisme que l'orthodoxie, il faudrait désespérer de l'avenir religieux de l'humanité. Sachons gré à Herder d'avoir inauguré un christianisme nouveau qui, loin d'être hostile à la civilisation, s'identifie avec elle.

Chose remarquable! La religion, dans son principe, se confondait avec la civilisation; c'est elle qui répandit les premiers germes des connaissances humaines parmi les peuples. Herder dit avec raison que les sciences ne furent d'abord qu'une sorte de tradition religieuse. Cela n'est pas seulement vrai des peuples primitifs; le même fait se produit chez les nations les plus éclairées de l'antiquité. « Les sciences des Égyptiens, dit Herder, et de tous les peuples de l'Orient, ainsi que la culture des Étrusques, des Grecs et des Romains, prirent naissance au sein des traditions religieuses et s'enveloppèrent de leurs voiles. La poésie et les arts, la musique et l'écriture, l'histoire et la physique, la métaphysique, l'astronomie et la chronologie, n'eurent pas d'autre origine... Nous aussi, hommes du nord, nous avons reçu nos sciences par

(1) *Herder*, über den Charakter der Menschheit, nos 27, 28. (*Œuvres*, t. XXX, pag. 396.)

(2) *Schenkel*, Allgemeine kirchliche Zeitung, 1866, pag. 648.

l'intermédiaire de la religion. Ainsi nous pouvons assurer hardiment que le monde doit les éléments principaux de sa civilisation aux traditions religieuses (1). »

Les orthodoxes disent également que l'Europe doit sa civilisation à l'Église. Comment se fait-il donc qu'il y a lutte aujourd'hui, guerre à mort entre la civilisation et le christianisme? Les orthodoxes s'en prennent à la Renaissance qui a paganisé la science, ils s'en prennent à la Réformation, ils s'en prennent à la philosophie qui a chassé Dieu de la société. Vaines déclamations! Qui ne voit que l'Église est en jeu, et son éternelle ambition? Elle toléra la science, aussi longtemps que la science consentit à jouer le rôle de servante; du jour où l'esprit humain rompit les fers avec lesquels on prétendait l'enchaîner à jamais, l'Église répudia la science et la flétrit, comme l'engeance de Satan. L'abîme est allé en s'élargissant. Si l'on ne parvient pas à le fermer, c'en est fait du christianisme. Pour les protestants, l'Église n'est plus un obstacle, puisqu'ils l'ont désertée. C'est l'idée d'une vérité révélée, immuable qui les arrête. Si les protestants revenaient au christianisme primitif, comme les réformateurs le voulaient, ils verraient que la religion ne recule pas devant le progrès; elle est au contraire l'instrument le plus actif du perfectionnement. A la voix de Jésus-Christ, ses disciples abandonnèrent une loi que Dieu lui-même avait déclarée éternelle : preuve que pour les hommes l'éternité est un mot vide de sens. Jamais il n'y eut une attente plus impatiente d'un renouvellement complet de l'humanité que dans les premiers temps du christianisme. On croyait que le monde actuel allait faire place à un monde nouveau, que les cieux mêmes changeraient, ainsi que les conditions de notre existence. Nous ne savons si les disciples ont bien compris leur maître. Toujours est-il que Jésus prêcha le royaume de Dieu; qu'il l'ait entendu d'un règne extérieur ou d'une révolution qui devait s'accomplir dans les âmes, en toute hypothèse, ce royaume de Dieu est une rénovation; elle ne s'est pas encore accomplie, mais elle doit s'accomplir. Herder en conclut que le progrès est de l'essence du

(1) *Herder*, Ideen zur Geschichte der Menschheit, IX, 5. (*Œuvres*, t. XXVIII, pag. 384.)

christianisme (1). C'est à cette condition que le christianisme peut s'allier avec la civilisation moderne.

§ 5. Les libres-penseurs

Nous aimons à citer les grands noms qui illustrent le protestantisme libéral. Ce n'est pas que nous attachions aux individus la même importance que les orthodoxes. Les catholiques croient qu'ils ont tout dit, quand ils ont cité Bossuet, saint Thomas, ou saint Augustin. Cela se conçoit; ils vivent du passé, comme les riches qui vivent de l'héritage de leurs ancêtres: pauvres diables au fond, malgré leurs millions et leurs titres. Si l'on demandait à ces hommes d'un autre âge, où sont les génies que l'Église compte aujourd'hui dans ses rangs? On trouverait quelques rhéteurs, quelques pamphlétaires; et on trouverait aussi que les penseurs ou les écrivains de génie qui lui appartenaient l'ont désertée. Les esprits éminents que l'humanité entoure de son admiration, ne sont après tout que les organes de leur temps. C'est comme tels que le libéralisme chrétien est fier de revendiquer à côté de Herder, deux écrivains qui à des titres divers ont exercé une influence profonde sur l'Allemagne, Lessing et Kant.

N° 1. *Lessing*

Lessing n'est pas un philosophe de profession, il est plutôt homme de lettres. Il n'est pas davantage enrôlé dans le camp anti-chrétien du dix-huitième siècle. Les rationalistes n'étaient pas plus de son goût que les orthodoxes; dans son langage expressif, il compare l'orthodoxie à de l'eau sale, et le rationalisme à de l'eau de fumier (2). L'orthodoxie révoltait sa haute raison, et ce que l'on appelait le *christianisme raisonnable*, c'est à dire le plat rationalisme qui acceptait comme vrais tous les faits dits miraculeux, sauf à les expliquer de la manière la plus niaise, ce christianisme terre-à-terre répugnait à la délicatesse de son goût; il n'y trou-

(1) *Herder*, Adrastea. (*Œuvres*, t. XXXIV, pag. 113.)
(2) *Lessing*, Lettre à son frère.

vait ni foi ni raison (1). Cela n'empêche pas que Lessing ne soit un libre penseur; il l'est dans la plus belle acception du mot. « Si Dieu, disait-il, m'offrait la vérité absolue, telle que lui seul la connaît, et s'il me permettait de choisir la recherche de la vérité, je prendrais de préférence la rude labeur par lequel on découvre une petite portion de vérité imparfaite, plutôt que la splendeur de la vérité divine. » Il n'y a point de parole plus belle, plus profonde. A quoi nous sert la vérité que nous ne découvrons pas nous-mêmes? Ce n'est pas une vérité pour nous, puisqu'elle nous est imposée par l'autorité, tandis qu'elle devrait sortir de notre conscience. Que dit-elle à notre intelligence? Rien, c'est une affaire de mémoire. Que dit-elle à notre âme? Moins encore. Mieux vaut une vérité imparfaite, mêlée d'erreurs, mais que nous avons trouvée à la sueur de notre front; celle-là sort de nos entrailles, et elle les remue. Mieux vaut même le doute et son anxiété, car il excite au travail; et n'est-ce pas le travail, c'est à dire le développement de nos forces intellectuelles et morales, qui est le but de notre vie?

Lessing n'aurait écrit que cette belle pensée, qu'il mériterait le nom de libérateur de l'esprit humain, que lui donne un publiciste allemand (2). Elle ruine dans ses fondements la révélation miraculeuse, par laquelle on prétend que Dieu a communiqué la vérité aux hommes. Si les hommes ont pour mission de chercher la vérité, il est certain que Dieu ne peut la leur communiquer directement; il leur donne le moyen de la trouver, dans les limites de leur imperfection. Tout imparfaite qu'elle soit, cette vérité leur est plus profitable que la vérité absolue que Dieu lui-même leur révélerait. Que feraient-ils d'une vérité qu'ils ne pourraient comprendre, puisque, étant absolue, elle dépasse les bornes de leur intelligence? Lessing place dans la bouche d'un mahométan une vive critique des dogmes prétendûment révélés. Nous le laissons parler :

« Ce que les juifs et les chrétiens appellent leur religion est un chaos de propositions que la saine raison ne saurait accepter. Ils commencent par se baser sur une révélation surnaturelle, dont la

(1) *Lessing*, von Duldung der Deisten. (*Œuvres*, édition de *Lachmann*, t. IX, pag. 421.)
(2) *Bluntschli*, dans le Staatswœrterbuch, t. VI, au mot *Lessing*, pag. 423.

ssibilité n'est pas même démontrée. C'est par l'intermédiaire une communication directe de Dieu qu'ils disent avoir reçu des rités qui sont peut-être des vérités au septième ciel, dans des ondes supérieurs, mais qui certes ne peuvent pas être considérées comme telles dans le nôtre. Eux-mêmes le reconnaissent, leur donnant le nom de mystères; mot contradictoire et qui ouve sa réfutation en lui-même. Qu'est-ce qu'une vérité qui passe notre raison? Si elle dépasse notre raison, comment pouns-nous savoir que c'est une vérité? Et en supposant que ce soit e vérité, qu'en ferons-nous? Je ne dirai pas quels sont les gmes que l'on prétend révélés. Une chose est évidente, c'est ie ce sont ces prétendues vérités communiquées par Dieu aux ommes qui ont fait naître les notions les plus grossières, les plus dignes de Dieu. Voilà qui est certes étrange! Dieu se serait onné la peine d'intervertir les lois de la nature pour apprendre ux hommes quelle est l'essence de la Divinité, quel culte lui est ; et la révélation, au lieu de les éclairer d'une lumière céleste, s plonge dans une mer de superstitions et d'erreurs! Cette même vélation excite l'esprit humain à se livrer à des spéculations iseuses qui aboutissent à ce monstre que vous appelez la foi. 'est à la foi que vous remettez les clefs du ciel et de la terre; eureusement qu'il vous a plu de lui donner pour compagne la ertu. Je ne sais trop pourquoi, car vous proclamez que la foi ule sauve, tandis que la vie la plus vertueuse sans la foi ne sauerait point. L'aveuglement peut-il aller plus loin (1)? »

La critique est parfaite. Si la révélation, loin d'éclairer les ommes, les aveugle, si, loin de leur communiquer une lumière ivine, elle les empêche de voir la lumière naturelle que Dieu a lacée dans notre conscience, n'est-ce pas un blasphème de upposer que Dieu en est l'auteur? Que l'on demande aux apologistes les raisons sur lesquelles ils fondent leur croyance, l'étonement et l'indignation augmentent. Ils invoquent les miracles et es prophéties, lesquelles sont aussi des miracles. Que dirait-on l'un homme qui commencerait par débiter des propositions incompréhensibles et qui, sommé de déclarer de quel droit il veut mposer à la raison ce qu'elle ne conçoit pas et à la conscience

(1) *Lessing*, Rettung des Cardanus. (*Œuvres*, t. IV, pag. 59 et suiv.)

ce qu'elle ne peut accepter, alléguerait, comme témoignages de sa mission, d'autres choses également incompréhensibles? L'incompréhensible prouvé par l'incompréhensible, voilà la révélation (1). Cependant, les apologistes prétendent que la révélation a été pour l'humanité la source d'un immense bienfait, en lui donnant la certitude de sa destinée immortelle. Pour le coup, dit Lessing, les apologistes jouent de malheur; ce qu'ils considèrent comme un témoignage décisif en faveur de la révélation, est précisément ce qui me la rend suspecte. J'ai beau regarder et examiner, je trouve tout au plus des probabilités plus ou moins fortes; mais de certitude absolue, point. Une certitude absolue suppose que le contraire ne pourrait pas même se penser. Or, le contraire est si bien pensé qu'il y a des écoles qui l'enseignent. Qu'est-ce donc que la certitude absolue que la révélation nous donne? Une contradiction dans les termes. En vérité, les apologistes feraient mieux de garder le silence, car ils compromettent la cause qu'ils entreprennent de défendre (2). Nous ajouterons que la cause ne peut pas être défendue.

Lessing renverse l'hypothèse des apologistes. Ceux-ci s'évertuent à prouver que la religion révélée donne la certitude aux vérités qu'enseigne la religion naturelle. Non, dit Lessing, la révélation n'ajoute absolument rien à la religion naturelle, sinon des dogmes conventionnels, dont la seule utilité consiste à servir de lien entre les hommes, espèce de drapeau autour duquel les fidèles se rallient. Voilà l'unique nécessité que l'on puisse invoquer pour les révélations; c'est là leur légitimité, leur vérité. Lessing compare les révélations aux législations positives, qui contiennent bien des prescriptions arbitraires à côté des principes qu'elles empruntent au droit naturel. Mais ces choses arbitraires sont vraies en ce sens qu'elles sont nécessaires pour le maintien de la société. Lessing en conclut que toutes les religions révélées sont également vraies, parce qu'étant nécessaires, elles sont par cela même légitimes. Il ajoute qu'elles sont aussi toutes également fausses, car les vérités essentielles se trouvent dans la religion naturelle, et il arrive toujours que les dogmes

(1) *Lessing*, Rettung des Cardanus. (*Œuvres*, t. IV, pag. 60.)
(2) *Idem*, Literarischer Nachlass, t. XI, pag. 611.

actices, qui y sont ajoutés par les révélations, tendent à rempla-er ou à affaiblir les vérités naturelles. Cela conduit Lessing à lire que la meilleure révélation serait celle qui renfermerait le noins de ces dogmes factices et qui mettrait le moins d'entraves à la bienfaisante influence de la religion (1). N'est-ce pas avouer que l'idéal consisterait à se passer de la révélation pour s'en tenir à la religion naturelle?

Ici nous dépassons peut-être la pensée de Lessing. Nous avons exposé ailleurs les idées qu'il énonce dans son petit écrit sur l'*Éducation du genre humain* (2). Il semble admettre la révélation comme un fait général, providentiel. « Ce que l'éducation est pour l'individu, dit-il, la révélation l'est pour l'humanité. Dieu s'est choisi, parmi toutes les nations, une race élue dont il a fait le peuple éducateur du genre humain. Les Juifs conservèrent intacte l'idée de Dieu qui chez les autres peuples était plus ou moins altérée par l'idolâtrie. Jésus-Christ compléta cette révélation en prêchant la pureté de cœur et l'immortalité de l'âme (3). » Est-ce à dire que Lessing croie à la révélation telle que les orthodoxes l'entendent? Cela est impossible. Un libre penseur ne peut pas être orthodoxe; or, son traité de l'*Éducation du genre humain*, malgré ses contradictions, est l'œuvre d'un libre penseur. Il n'y est pas question de surnaturel. Lessing ne dit pas que Jésus-Christ soit Dieu, il ne demande pas même qui il est, ni s'il a fait des miracles. Cela nous importe peu aujourd'hui, dit-il. Pourquoi cela importe-t-il peu? Lessing prend le christianisme et le mosaïsme comme des faits historiques. Il n'y en a pas de plus considérables dans la vie de l'humanité. Dès lors il faut qu'ils aient leur raison d'être. Quelle est la mission providentielle de l'ancienne loi et de la loi nouvelle? Telle est la question à laquelle Lessing répond. Et certes on ne peut pas se faire de la religion une idée plus haute, qu'en la considérant comme un instrument d'éducation. La destinée de l'homme n'est-elle pas de développer les facultés dont Dieu

(1) *Lessing*, über die Entstehung der geoffenbarten Religion. (*Literaricher Nachlass*, t. XI, pag. 607, 608.)

(2) Voyez le tome XII° de mes *Etudes sur l'histoire de l'humanité*. (*La Philosophie du dix-huitième siècle*.)

(3) *Lessing*, die Erziehung des Menschengeschlechts, §§ 2, 18, 61. (*Œuvres*, t. X, p. 309, 312, 322.)

l'a doué? Il a donc besoin d'être élevé, et l'éducation ne se born pas à quelques années de cette courte existence, elle embrasse l vie infinie de l'individu ; la mort même n'y met pas un terme, ca Lessing croit à la renaissance de l'homme sur cette terre.

Voilà des idées qu'un libre penseur ne répudiera point. Le seu reproche que nous osions adresser à Lessing, c'est qu'il n'y met pa assez de netteté, de décision. Son langage semble parfois ortho doxe, bien que sa pensée ne le soit guère. Il parle sans cesse d révélation, mais pour lui la révélation signifie toute autre chos que pour les chrétiens. Il paraît glorifier les révélations et les ré vélateurs; en réalité il plane dans une sphère supérieure aux reli gions positives. Lui-même l'avoue. Dans son traité sur l'*Éducatio du genre humain*, il demande s'il ne viendra pas un temps o l'homme n'aura plus besoin de l'éducation que les religions posi tives lui offrent, en lui promettant des récompenses ou en le me naçant de peines dans la vie future. Il répond sans hésiter que ce moment viendra : l'homme fera le bien parce que c'est le bien, i s'abstiendra du mal, parce que c'est le mal, sans s'inquiéter ni d l'enfer ni du paradis (1). N'est-ce pas dire qu'à la limite extrêm du progrès les révélations disparaîtront, parce qu'elles n'auron plus de raison d'être?

Ce moment était venu pour Lessing; de là sa grande indulgenc dans l'appréciation des religions positives. Lui-même dit, dan l'avant-propos de l'*Éducation du genre humain*, qu'il s'est placé une hauteur d'où il voit un peu plus loin que ne portent les regard dans la vallée. Mais il se garde bien d'inviter les voyageurs à l suivre. Il ne demande pas que la vue de l'avenir qui le transport d'enthousiasme, ait le même attrait pour tout le monde. Chacun doit arriver à ce degré de développement où il sera délivré de lisières d'une religion révélée, mais il faut que cela se fasse par l progrès naturel et régulier de l'éducation. Lorsque Lessing écri vait, en 1780, on était encore loin de cet âge de liberté intellec tuelle et morale. Quelques années plus tard, il est vrai, une révo lution prodigieuse sembla affranchir en un jour les hommes des chaînes qu'ils avaient portées pendant des siècles. Mais qu'en ré sulta-t-il? Les masses n'étaient pas mûres, il leur fallait encore une

(1) *Lessing*, die Erziehung des Menschengeschlechts, § 85. (*Œuvres*, t. X, pag. [illegible].)

longue éducation avant de pouvoir gravir les hauteurs qui enchantaient Lessing. Pour avoir voulu marcher trop vite, on recula. De là la honteuse réaction dont nous sommes témoins, après le magnifique élan de 89. Lessing n'avait donc pas tort de vouloir maintenir la révélation, comme moyen d'éducation populaire.

Toutefois il y a un écueil dans cette tendance, c'est qu'elle légitime les excès et les abus qu'engendre inévitablement toute révélation surnaturelle. Lessing, nous venons de le dire, ne se dissimulait pas le danger. Aussi, tout en maintenant l'idée de la révélation, il cherche à l'élargir, à l'humaniser, en la dépouillant de ce qu'elle a d'intolérant et de persécuteur. Nous ne connaissons pas d'œuvre plus belle que le drame de Lessing, *Nathan le Sage*. Il y a trois révélations en présence, celles de Moïse, de Jésus-Christ, et de Mahomet. Laquelle est la vraie? Le dix-huitième siècle repondait en lançant contre les trois révélateurs l'avilissante accusation d'imposture. Lessing dit qu'aucune des trois religions n'est la vérité absolue, mais que toutes les trois prêchant la charité, c'est aux juifs, aux chrétiens et aux mahométans à montrer par leur conduite quelle religion est la meilleure. Dans le drame de Lessing, il y a un juif, un templier, et un sultan qui rivalisent de sentiments généreux. Il y a ensuite cette parole qui résume la philosophie religieuse de Lessing : « On est homme avant d'être juif, chrétien ou mahométan. Et pourquoi ne suffirait-il pas d'être homme (1)? » Lessing dit que l'avis de *Nathan le Sage* sur les religions positives est le sien; il ajoute qu'il a voulu montrer dans son drame que l'on pouvait ne pas appartenir à une religion, n'avoir pas de religion, comme dit le vulgaire, et être néanmoins très religieux (2).

Lessing publia les fameux *Fragments de Wolfenbüttel*, dont on ignorait le véritable auteur. Il ne partageait pas les sentiments de Reimarus. Le *Fragmentiste* est un vrai enfant du dix-huitième siècle; il a une haine profonde pour le christianisme traditionnel. Lessing est l'homme de l'avenir; le spectacle qui le ravissait à la hauteur d'où il dominait sur les agitations de ses contemporains, est celui dont nous voyons l'aurore : un nouveau christianisme,

(1) *Lessing*, Nathan der Weise. (2ᵉ acte, 6ᵉ scène; *Œuvres*, t. II, pag. 250.)
(2) *Idem*, Literarischer Nachlass. (*Œuvres*, t. XI, pag. 535 et suiv.)

ou si l'on veut, le vrai christianisme, celui de Jésus-Chris Le christianisme de Jésus-Christ, dit Lessing, est antérieur a christianisme traditionnel; celui-ci repose sur l'Église ou su l'Écriture. Or, Jésus-Christ priait au temple, il ne connait pa d'Église différente de l'Église juive. Quant aux livres saints, ils n furent rédigés que longtemps après la mort du Christ. Le christi nisme a donc existé, et certes dans toute sa pureté, avant qu'il y eı ni Église ni Écriture. A la rigueur, il ne cesserait point d'existe quand même les livres saints périraient et que l'Église sera détruite (1). Nous reviendrions alors au christianisme de Jésus. Il y un abîme entre la religion du Christ et celle qui s'appelle chré tienne. Le premier article de foi du christianisme officiel est l divinité de Jésus-Christ, tandis que dans ses prédications, il n'es pas dit un mot de son origine surnaturelle, ni de sa nature divine Il est le Fils de l'Homme, il est homme, et sa religion est une reli- gion humaine, qui n'a rien de surnaturel, que tout homme peu pratiquer comme lui, que tout homme doit aimer à pratiquer, en contemplant la perfection qu'elle a donnée à Jésus-Christ comme homme (2). Quelle est l'essence de cette religion? La charité Quand saint Jean, devenu vieux, voulait résumer en un mot la doc trine de son maître, que disait-il? « *Petits enfants, aimez-vous* (3). » Le christianisme traditionnel, au contraire, est tout à fait dogma- tique. On a vainement essayé d'identifier les deux christianismes. Des témoins que l'on invoque témoignent contre ceux qui les pro- duisent. Il y a un abîme entre la *bonne nouvelle* et la théologie orthodoxe.

Quelle est la conclusion de Lessing? Il ne la tire pas lui- même. Mais tout lecteur la tirera pour lui. Revenons au christia- nisme de Jésus-Christ, si nous voulons être chrétiens. Or, Lessing est lu par toute la nation allemande. Lui et Herder, bien plus que Luther et Calvin, fournissent la nourriture spirituelle à l'Allema- gne. Ils sont les saints Pères du christianisme libéral.

(1) *Lessing*, Theses aus der Kirchengeschichte. (*Literarischer Nachlass*, t. XI, pag. 593, 594.)
(2) *Idem*, die Religion Christi. (T. XI, pag. 603, 604.)
(3) *Idem*, das Testament Johannis. (*Œuvres*, t. X, pag. 42.)

N° 2. *Kant*

I

Kant est libre penseur comme Lessing; mais ni l'un ni l'autre n'ont les allures décidées de leurs contemporains français. Le philosophe allemand n'avait certes pas l'ombre d'un doute sur la révélation miraculeuse; il était de l'avis de Voltaire, de l'avis de tous les hommes qui pensent, mais il n'exprime sa pensée qu'avec une réserve extrême. Ce qui explique cette réserve, c'est que, malgré sa prudence, il fut officiellement blâmé. Le roi, en personne, lui adressa une lettre pour témoigner son mécontentement, de ce que le philosophe dénaturait et ravalait les doctrines fondamentales du christianisme. Il lui reprocha d'avoir abusé de sa chaire, et d'avoir manqué au devoir que les professeurs ont envers la jeunesse. Le roi espérait qu'à l'avenir Kant ne commettrait plus cette faute, et il menaçait de le destituer s'il n'obéissait point à ces injonctions. Le tout écrit dans le style plat et brutal d'une cour militaire. Kant promit de ne plus faire de leçon et de ne plus écrire sur la religion, naturelle ou révélée (1). Un des grands penseurs d'Allemagne blâmé par un prince que Jefferson compare à un pourceau! Et Kant obligé de se taire! Cela dit tout.

Kant se justifia dans la réponse qu'il fit à Sa Gracieuse Majesté. Il protesta que dans ses leçons il ne parlait pas de l'Écriture sainte; qu'il n'avait pas pu déprécier le christianisme, par la raison qu'il ne l'appréciait pas, son cours ne roulant que sur la religion naturelle; que, loin de ravaler la religion chrétienne dans ses écrits, il l'avait toujours représentée comme d'accord avec la loi de la nature. Il y a du vrai dans cette apologie; mais c'est pour la forme plutôt que pour le fond. Kant fut toujours respectueux pour le christianisme; mais il n'avait point grand respect pour les révélations dites surnaturelles. Comment aurait-il respecté des miracles auxquels il ne croyait point? Quand il dit que les religions révélées sont en harmonie avec la loi morale, c'est un vœu plutôt qu'une affirmation. Il est certain que les révélations ont tellement vicié le

(1) *Kant*, Werke, édition de Hartenstein, Leipzig, 1838, t. I, pag. 204, 208.

sens religieux, que l'on ne peut pas même dire que la masse des fidèles aient une religion; ils ont la foi que leur enseigne le pasteur ou le curé; mais ils ne se doutent point de ce que c'est que la religion. Aussi Kant ne veut-il pas que l'on dise des juifs, des mahométans, des chrétiens, catholiques ou réformés, qu'ils ont une religion : ils ont une foi, dit-il, c'est à dire qu'ils professent telle ou telle croyance, mais ce serait leur faire trop d'honneur de dire qu'ils ont une religion, car la religion ne réside pas dans le catéchisme, elle a son siége dans l'âme et n'existe que chez l'homme qui a des sentiments moraux (1). Si les révélations dénaturent à ce point l'idée de religion, faut-il s'en prendre aux croyants, ou à ceux qui leur enseignent cette foi matérielle?

Les ministres de Dieu tiennent à leur domination beaucoup plus qu'à la religion. A la vérité, ils protestent, les uns qu'ils sont les serviteurs de Dieu, les autres qu'ils ne songent point à établir un joug que les réformateurs ont brisé; toujours est-il que les serviteurs de Dieu aiment à dominer au nom de Dieu, et que les pasteurs protestants se sont arrogé le monopole de la religion, en ce sens que ce sont eux seuls qui interprètent l'Écriture. Pour les uns et pour les autres, le ministère de la parole divine devient un pouvoir dit spirituel. Voilà pourquoi ils attachent tant d'importance aux lois de l'Église, ou aux confessions de foi. Quel est le vrai rapport entre la religion naturelle et le dogme révélé? La première est le principe, le but suprême; la révélation est un moyen de répandre les vérités enseignées par la religion naturelle, c'est à dire un instrument de moralisation. Tel n'est pas le sentiment de l'Église; elle place en première ligne la révélation, en lui subordonnant la raison et la religion naturelle. L'inévitable conséquence de ce renversement de l'ordre moral est qu'au lieu de la religion, les masses ne connaissent et ne pratiquent que la superstition (2).

L'accusation est grave, mais facile à justifier. Kant pose d'abord cet axiome : « Tout ce que l'homme fait pour plaire à Dieu, en dehors d'une vie honnête, est pure illusion et pratique supersti-

(1) *Kant*, die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft, III^tes Stück. (*Werke*, t. VI, pag. 278, 279.)
(2) *Idem*, *ibid.*, IV^tes Stück. (*Werke*, t. VI, pag. 346, 347.)

tieuse. » Voilà une maxime que certes la conscience avoue et qu'elle suit quand elle est éclairée. Eh bien, tous les jours le pape et les évêques mettent les fidèles en garde contre la doctrine funeste, qui veut que les hommes se sauvent en étant d'honnêtes gens : c'est, disent-ils, la peste de l'indifférentisme. De leur côté les protestants orthodoxes ne veulent pas qu'il y ait une vraie morale en dehors du christianisme traditionnel. Voilà donc Kant, dès son début, en opposition avec la révélation. Cependant il a raison de dire que son point de départ est un axiome aussi certain que les axiomes des sciences mathématiques. Qu'est-ce à dire? Que la révélation n'a rien de commun avec la morale, que loin de lui venir en aide, elle la contrarie et l'altère. Peut-on, en effet, vicier plus profondément la conscience qu'en disant que la moralité ne suffit point pour nous rendre agréables à Dieu? Que faut-il donc de plus? Ce qu'il faut de plus, ce sont des croyances et des pratiques superstitieuses.

Si la maxime de Kant est le principe d'une vie morale, la négation de cet axiome doit conduire, sinon à l'immoralité, du moins à des superstitions qui la favorisent. Qu'est-ce, en effet, que les dogmes auxquels il faut croire, si l'on veut faire son salut? Ce sont ou des faits historiques, tels que les miracles et les prophéties, ou des vérités dogmatiques, telles que la Trinité et le péché originel. Comment la foi en certains faits qui dépassent notre raison, ou en certains articles de foi que notre intelligence ne conçoit point, peut-elle agir sur notre moralité? Si nous les croyons, c'est des lèvres, puisque la conscience ne peut pas s'assimiler des faits et des croyances que la raison ne comprend pas. Et l'on veut que ce culte des lèvres procure notre salut! Que dire des pratiques recommandées comme propres à nous rendre agréables à Dieu? Y a-t-il une folie que les fakirs et les moines n'aient inventée? On dira que cela n'empêche pas la vertu. La vertu même est viciée, car c'est le fait d'un mercenaire qui demande à Dieu le paiement de ses bonnes actions. Y a-t-il place pour la vraie vertu, quand le croyant estime qu'il mérite la vie éternelle en allant en pèlerinage à Notre Dame de Lorette, ou en recevant l'eucharistie? Si l'on peut gagner le ciel, en marmottant des prières, pourquoi ne le gagnerait-on pas, en les faisant réciter, ou mieux encore, en les faisant dire par une machine à prier, comme les bouddhistes? Kant a-t-il

tort de s'écrier qu'une religion pareille est du fétichisme
prêtres ne jouent-ils pas dans ces pratiques le rôle que l
ciers jouent chez les sauvages? Socrate ne sera pas sauvé
qu'il ne croyait pas à l'immaculée conception. Tandis que
gand romain se croit sûr de son salut, pourvu qu'il ait
réciter son chapelet (1).

Kant conclut, et la raison conclut avec lui, que parmi to
choses déraisonnables, la plus déraisonnable est de croire
salut soit attaché à une autre condition que celle d'une v
nête. Ce non-sens est cependant l'article fondamental de
trine orthodoxe; c'est l'essence des révélations. La rais
fondue se demande comment un non-sens aussi prodigie
être reçu comme une vérité divine par la conscience hu
Au dix-huitième siècle, les libres penseurs répondaient
religions révélées étaient l'œuvre d'imposteurs, qui tromp
genre humain au profit de leur cupidité ou de leur ambitio
y ait des dupes religieuses et des fripons sacrés, l'histoire l
et nous n'avons qu'à ouvrir les yeux pour en voir autour d
Toutefois c'est une exagération, pis que cela, une calom
représenter le genre humain tout entier, comme un tr
d'idiots menés par quelques fourbes. Kant a trop de bons
trop de modération pour donner dans ces excès. Mais il
trop de clairvoyance pour abonder dans l'indulgence ex
que les écrivains protestants de nos jours montrent pour l
La parole de Dieu demande des ministres, soit pour en
dépositaires et les organes, soit pour en être les interpr
qui au fond est la même chose. Les ministres forment
proprement dite; quant à la masse des fidèles appelés laïq
clercs les dominent par la force des choses. Cette domina
s'arrête pas aux rapports du clergé avec les croyants. La
riorité que l'Église a sur les fidèles, elle l'a aussi sur l'État (2
bien cet empire que les libres penseurs du dernier siècle
saient comme la pire des tyrannies. La passion de dom
jouerait-elle pas un rôle dans l'établissement des religio
lées?

(1) *Kant*, die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft. (*Wer*
pag. 353-356, 361, 362.)

(2) *Idem, ibid.* (*Werke*, t. VI, pag. 364-366.)

Il y a donc des fourbes; il y a des gens qui font semblant de croire, et pour qui la foi n'est qu'un instrument de domination. L'hypocrisie est, à notre avis, la lèpre des sociétés modernes. Si du moins elle ne se trouvait que dans le camp des orthodoxes! Malheureusement la lèpre morale est aussi contagieuse que la lèpre physique. L'Église a été longtemps une puissance redoutable; ses ennemis les plus acharnés devaient la ménager et porter un masque religieux, alors même qu'ils détestaient la religion pour la contrainte qu'ils étaient forcés de s'imposer. Bien que déchue, l'influence de l'Église est encore immense : preuve les adulateurs qu'elle trouve en plein dix-neuvième siècle. Les ambitieux s'y connaissent. De là cette orthodoxie de commande, ce zèle de parade, cette foi, ou ce respect que l'on affiche! Pourriture qui engendre la pourriture. Qui est le vrai coupable? Nous avons souvent prononcé une dure parole, en disant que l'hypocrisie était née catholique, nous aurions dû dire orthodoxe. Voici le philosophe de Königsberg qui nous apprend que les religions révélées sont une école d'hypocrisie. Ce n'est pas un déclamateur qui lance cette terrible accusation ; ce que Kant dit, il le prouve.

L'essence des révélations ne consiste-t-elle pas à croire des faits miraculeux, puis, sur l'autorité de ces faits, à professer des croyances également miraculeuses? Eh bien, dit Kant, que les croyants mettent la main sur la conscience, et qu'ils affirment, en présence du juge éternel, qu'ils ont la certitude absolue que les dogmes de leur confession sont la vérité. Comment l'oseraient-ils, quand à côté d'eux se trouvent d'autres croyants, hommes comme eux, qui proclament que ces prétendues vérités sont des erreurs, et que la vérité se trouve dans leur Église? Il y aurait donc autant de vérités absolues que de sectes! N'est-ce pas le cas de répéter avec Lessing que toutes les religions positives sont fausses, et que toutes sont vraies. C'est dire que pour l'homme, faible et imparfaite créature, la vérité absolue est une chimère. Kant dit qu'il aurait mauvaise opinion de celui qui affirmerait qu'il est prêt à encourir la damnation, si la foi qu'il professe est fausse; cependant le croyant qui prétend que sa foi seule sauve, doit aller jusque-là. S'il y avait de ces croyants, continue Kant, je rappellerais à leurs voisins le proverbe persan qui dit : « Si celui qui habite avec toi, va en pèlerinage à La Mecque, tu

feras bien de quitter ta maison; s'il y va une seconde fois, tu changeras de quartier pour peu que tu sois prudent; que s'il y retourne une troisième fois, alors il ne te reste qu'à t'expatrier. »

Les chrétiens ont aussi leur proverbe sur les saints personnages qui font fonction de piliers d'église. C'est la protestation de la conscience publique contre une sainteté qui n'est qu'hypocrisie. Le mal date de loin. Au dix-huitième siècle la sincérité semblait avoir déserté ce monde. Kant, si impassible, si peu porté à l'effusion, s'écrie : « O divine vérité, sans laquelle il n'y a ni conscience ni morale, tu nous as quittés pour retourner dans les cieux! Comment te décider à revenir sur la terre? » Kant ne se montre pas trop exigeant; il ne demande pas que les hommes disent toute la vérité, il ne demande donc pas qu'ils disent tout ce qu'ils pensent, mais il veut qu'au moins ils pensent ce qu'ils disent. Et ce peu, il désespère presque de l'obtenir. Tant l'hypocrisie avait jeté de profondes racines dans les âmes! A qui faut-il s'en prendre? Kant n'hésite pas à répondre que l'éducation religieuse est une école d'hypocrisie. Ne dresse-t-on pas les fidèles à réciter des formules auxquelles ils ne comprennent pas le premier mot? N'est-ce pas leur apprendre à se contenter d'un vain son de paroles, alors qu'il s'agit de l'affaire la plus sérieuse de la vie, de leur salut? Affirmer comme vrai ce que l'on n'entend point, est-ce faire acte de sincérité? C'est néanmoins à cela que se passe la vie du croyant. Faut-il s'étonner, si l'hypocrisie est élevée à la hauteur d'une doctrine? Kant la trouva en pleine vigueur. Les fidèles ne pouvaient plus croire tout ce qui se trouvait dans leurs professions de foi. Que faire? Répudier ouvertement une croyance que l'on ne partageait plus? C'est la réponse de la conscience. Mais cela a tant d'inconvénients, tant de désagréments! Cela vous brouille avec une société qui reste chrétienne en apparence. Puis, si ces articles de foi étaient la vérité? Ne risquerait-on pas la vie éternelle, en les niant? n'est-il pas plus prudent, plus sûr de croire, de dire au moins que l'on croit, puisque après tout, la foi ne consiste qu'en paroles? Cela se disait, cela se faisait du temps de Kant (1). Que penserait le philosophe de Königsberg,

(1) *Kant*, die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft. (*Werke*, t. VI pag. 374, 375.)

s'il vivait de nos jours? s'il était témoin de l'hypocrisie qui déborde dans toutes les relations sociales? Nous en sommes venus à ce point que penser ce que l'on dit, et surtout agir comme on pense, dire ce que l'on pense, passe pour un acte de folie !

II

Si la foi révélée, telle que l'orthodoxie l'entend, aveugle l'intelligence et vicie le sens moral, n'est-ce pas une raison péremptoire pour la répudier? Les libres penseurs n'hésitaient pas à le dire, et ils le proclamaient tout haut, en faisant une guerre à mort au christianisme traditionnel. Kant n'est point de leur avis, il désapprouve même leurs attaques. Cela paraît au premier abord une inconséquence, et pis encore. N'est-ce pas un acte d'hypocrisie que de maintenir une révélation à laquelle on ne croit point, et qui prête à tant d'abus? Kant se place au point de vue de la réalité; il quitte le domaine de la philosophie, et prend les hommes tels qu'ils sont. Il leur faut une loi religieuse, c'est à dire une loi positive qui serve d'enseignement et de lien d'unité. Cette loi existe, elle a en sa faveur une autorité séculaire; et l'on ne peut pas s'attendre à ce qu'il s'en établisse une nouvelle, fondée sur de nouveaux miracles. Il faut donc ou s'en tenir à la révélation chrétienne, ou renoncer à toute religion positive. Mieux vaut certainement maintenir une loi qui, en un certain sens, est nécessaire, et qui peut être utile, si on l'interprète par la raison; le christianisme révélé aura ainsi tous les avantages de la religion naturelle et de plus l'autorité qui s'attache à une origine divine. L'essentiel est que la foi révélée ne soit pas considérée comme l'essence de la religion, comme condition de salut. Ici revient la distinction de Kant, entre la révélation et la religion; celle-ci est le but, l'autre est le moyen (1).

Ne nous hâtons pas de condamner le philosophe allemand. S'il maintient la révélation, c'est pour la transformer, en l'identifiant avec l'idée du devoir. Quelle est l'essence de la religion? Les orthodoxes la placent dans certains dogmes qu'ils considèrent comme révélés. Ils ne réfléchissent pas que ce qui est essentiel

(1) *Kant*, die Religion, III[tes] Stück. (*Œuvres*, t. VI, pag. 308, 309.)

doit être universel; or, il est impossible que la foi positive soit la même pour tous les hommes. D'abord, il y a trois ou quatre révélations qui se disputent l'empire des âmes; puis, dans le sein de chaque Église, la foi révélée diffère d'après les diverses confessions; enfin, elle varie même pour chaque secte selon les temps et les lieux. L'orthodoxie d'aujourd'hui n'est point celle d'hier. Il faut croire, au dix-neuvième siècle, à l'immaculée conception, tandis que, au douzième, saint Bernard rejetait cette croyance comme une superstition, et dans les premiers temps on l'ignorait entièrement. Il en est de même de l'orthodoxie protestante; vainement s'est-elle attachée à la Bible comme à une ancre immuable, l'interprétation de l'Écriture va toujours en se modifiant, à ce point que les nouveaux orthodoxes auraient été damnés par les anciens. Rien donc de plus variable, de plus incertain que l'orthodoxie : c'est dire que la foi révélée ne peut pas être l'essence de la religion. Il n'y a d'essentiel que ce qui est nécessaire pour notre salut, et il n'y a qu'une vie honnête qui conduise à la béatitude; donc c'est la loi morale, la loi du devoir, qui fait l'essence de la religion (1).

Reste à savoir si cette notion de la religion peut se concilier avec le christianisme. Kant dit que la religion de Jésus-Christ est essentiellement morale. Ici est le lien qui rattache le philosophe du dix-huitième siècle au libéralisme moderne. A l'orthodoxie, il oppose un témoignage qu'aucun chrétien ne saurait recuser, celui du Christ. Que prêche-t-il dans le fameux sermon de la Montagne? La pureté du cœur, une religion tout intérieure, l'union de l'âme avec Dieu : « Prenez garde, dit-il, de ne pas faire vos bonnes œuvres devant les hommes, que votre main gauche ignore ce que fait la droite. Priez en secret; ne demandez pas toutes sortes de choses : Dieu sait ce dont vous avez besoin, avant que vous le demandiez. Unissez-vous de volonté avec votre Père et soyez parfaits comme lui (2). » En quoi consiste la perfection? Elle consiste à agir et non à croire. Ce qui fait le mérite de nos actions, c'est la pensée, l'intention, et il suffit aussi que la pensée soit impure pour que nous soyons souillés. « Il a été dit au

(1) *Kant*, die Religion, III^tes Stück (*Werke*, t. VI, pag. 274, 275.)
(2) *Saint Mathieu*, VI, 1 et suiv.

anciens : vous ne tuerez point ; et moi je vous dis : ne vous mettez pas en colère contre votre frère. Il a été dit aux anciens : vous ne forniquerez pas; et moi je vous dis que vous serez souillé, si vous regardez une femme avec concupiscence. Il a été dit aux anciens : vous ne vous parjurerez point; et moi je vous dis : vous ne jurerez en aucune façon. Il a été dit : œil pour œil ; et moi je vous dis : aimez vos ennemis, faites du bien à ceux qui vous haïssent (1). »

On dirait que le Christ a prévu les excès de l'orthodoxie, tant il insiste sur la charité, c'est à dire sur l'idée du devoir. Enseigne-t-il à ses disciples que les hommes seront jugés sur ce qu'ils croient? « Vous les connaîtrez par leurs fruits, » dit-il. Et ces fruits, sont-ce des croyances, des dogmes? « Tous ceux qui disent : Seigneur, Seigneur, n'entreront pas dans le royaume des cieux; mais celui qui fait la volonté de mon Père qui est dans les cieux, celui-là y entrera (2). » Comment l'homme peut-il faire la volonté de Dieu? Tout le monde connaît les deux règles de perfection, ou, comme disent les théologiens, de salut, que Jésus-Christ donne à ses disciples. La première : « Aimer Dieu par dessus toutes choses. » Qu'est-ce à dire? Dieu est l'absolu, dit Kant, le législateur universel; tous nos devoirs ont leur principe en lui; comment pouvons-nous l'aimer? En remplissant nos devoirs, par amour de Dieu, c'est à dire en faisant le bien parce que c'est le bien. La seconde : « Aimer notre prochain comme nous-mêmes. » Cela implique que nous fassions du bien à nos semblables, non par un motif égoïste, mais parce que nous les aimons. C'est donc la charité, dans sa plus haute acception, l'amour désintéressé, qui est la loi suprême. Voilà la sainteté chrétienne, telle que Jésus l'entend; elle est identique avec la loi morale (3).

Le christianisme orthodoxe ne renie point la morale du Christ; mais il insiste sur l'élément miraculeux qui remplit l'Évangile et que l'on ne peut pas séparer de la *bonne nouvelle*. Que faire des miracles dans une conception rationnelle du christianisme? Ici nous touchons au côté faible de la doctrine du philosophe alle-

(1) *Saint Mathieu*, v, 20-48.
(2) *Idem*, VII, 16, 21.
(3) *Kant*, die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft, IV^tes Stück. (*Werke*, t. VI, pag. 339-341.)

mand. Il ne croit pas aux miracles, et cependant il ne les répudie pas ouvertement, et il ne le peut pas, puisqu'il est d'avis qu'il faut maintenir l'Écriture sainte. Il ne lui reste qu'une chose à faire, c'est d'en diminuer l'importancé. C'est un ornement, dit-il, de la révélation chrétienne. Il veut bien les accepter, du moins ne pas les attaquer, pourvu que l'on ne prétende pas que la croyance à des choses incompréhensibles constitue l'essence du christianisme. C'est bien là ce que font les orthodoxes, protestants et catholiques; il n'y point de christianisme, pas de religion même, à leurs yeux, sans surnaturel. Nous renvoyons les partisans du surnaturel à Kant (1). Malgré son indulgence, il ne peut pas cacher son dédain pour les miracles. Les gouvernements, dit-il, ne permettent plus d'en faire. Si Jésus-Christ venait prêcher la *bonne nouvelle* au dix-neuvième siècle, on lui défendrait, de par le roi, d'opérer des prodiges. Est-ce que, peut-être, les miracles sont devenus inutiles? Au point de vue orthodoxe, au contraire, il faut dire qu'ils seraient plus nécessaires que jamais. Ils se lamentent de ce que la foi s'en va, et la foi, pour eux, c'est le surnaturel. Ne serait-ce donc pas le cas, pour le bon Dieu, d'envoyer un prophète, ou de faire lui-même des miracles, afin de sauver la foi? S'il en a fait pour l'établir, pourquoi n'en fait-il pas pour la maintenir (2)?

Les sacrements sont un embarras pour notre philosophe, aussi bien que les miracles. Il y en a deux dont le germe au moins se trouve dans l'Évangile. Kant cherche à rationaliser le baptême et l'eucharistie. Vaines tentatives! Des sacrements rationnels sont une contradiction dans les termes, puisqu'ils sont, par leur essence, une communication surnaturelle de la grâce de Dieu. Ajoutons que sans le baptême personne ne peut entrer dans le royaume des cieux. Écoutons ce que Kant pense de l'effet miraculeux produit par quelques gouttes d'eau! « Croire que le baptême puisse laver les péchés, est une superstition pire que le paganisme. » Plus loin, il dit que c'est du fétichisme (3). C'est sans doute cette vive critique qui lui attira le blâme officiel de

(1) *Kant*, die Religion, II[tes] Stück. (*Werke*, t. VI, pag. 250-252.)
(2) *Idem*, *ibid.* (*Werke*, t. VI, pag. 252 et suiv.)
(3) *Idem*, *ibid.*, IV[tes] Stück. (*Werke*, t. VI, pag. 379, 386.)

la Majesté prussienne. L'histoire, ce juge des rois et des philosophes, a donné raison à la philosophie ; le blâme infligé à Kant igurera un jour à côté de la condamnation de Galilée, dans l'acte 'accusation de la royauté et de l'Église. Si l'histoire blâmait le hilosophe, ce serait pour avoir trop ménagé les préjugés chréiens.

Kant les ménage, parce qu'il sait combien les erreurs relijeuses sont tenaces. Il se console du présent en se représentant 'avenir de l'humanité. Au dix-huitième siècle, la révélation tenait ncore son rang à côté, au dessus même de la religion naturelle. Kant se demande s'il en sera toujours ainsi. La question seule tait une sentence de réprobation. Pour les orthodoxes, c'est un lasphème, rien que de distinguer la religion de la révélation. En effet, cela implique que la révélation n'est point de l'essence le la religion, que ce n'est qu'un moyen. Or, l'instrument est nis de côté, comme chose inutile, quand le but est atteint. C'est lire qu'un jour viendra où la révélation sera inutile, et ce jour-là, 'humanité la rejetera, car elle ne serait plus qu'une entrave, au ieu d'être un appui. Nous savons qu'aux yeux de Kant c'est 'élément moral qui fait l'essence de la religion. La dernière imite du progrès doit donc être la prédominance de la morale lans toutes les relations humaines. Il faut croire qu'elle finira par être seule maîtresse, ou il faut nier la vérité, ce qui revient à nier Dieu. S'il y a une vérité, il est certain que l'avenir lui appartient (1).

Kant entre ici dans les idées de Lessing. Il demande dans un petit écrit ce que c'est que la civilisation ? Le philosophe répond que tout homme doit arriver à être majeur, c'est à dire à se servir le sa propre raison, au lieu de dépendre de la raison d'autrui. Au moment où Kant écrivait, les masses étaient encore mineures, mais du moins le droit et le devoir de penser librement étaient reconnus. C'est le point de départ d'une ère nouvelle. Le professeur de Königsberg, allemand et prussien, constate avec bonheur ue le grand Frédéric, l'unique, comme disaient ses admirateurs, issa à ses sujets une entière liberté : que chacun, disait-il, fasse on salut à sa façon. C'est le principe de l'émancipation religieuse,

1) *Kant*, die Religion. (*Werke*, t. VI, pag. 287, 288, 295.)

le plus important de tous les progrès, parce qu'il n'y a point de servitude plus honteuse que celle de l'âme. C'est seulement aux termes de cette émancipation intellectuelle que la morale exercera son salutaire empire. Tant que la raison et la conscience sont esclaves, il ne peut être question d'une véritable moralité (1).

Il y a un moyen de hâter le développement intellectuel et moral de l'humanité, c'est l'éducation. Tous les grands génies, dont le genre humain s'honore, ont insisté sur ce point. Kant, comme Lessing, Rousseau et Leibniz, dit que le seul moyen de perfectionner les hommes, c'est de les élever. Cela paraît trivial, à force d'être vrai, et personne ne le conteste. Comment donc se fait-il qu'au dix-neuvième siècle, nous soyons forcé de répéter ce que disaient le dix-huitième et le dix-septième? Il y a éducation et éducation. L'Église fait aujourd'hui des efforts gigantesques pour s'emparer des générations naissantes. Est-ce pour les émanciper, pour les affranchir de la servitude intellectuelle et morale dans laquelle gémissent encore l'immense majorité des hommes? C'est, au contraire, pour perpétuer leur esclavage. Il faut que l'éducation se fasse, non dans l'intérêt de l'Église, ni des familles, ni de l'État, mais dans l'intérêt de l'enfant qu'on élève, et cet intérêt est aussi celui de l'avenir. Apprenez à penser aux enfants, dit Kant, et ne les dressez pas à la moralité, comme on dresse des chiens. Il faut que les enfants deviennent des hommes et non des machines (2). C'est à cette condition qu'ils seront des êtres moraux, c'est à dire religieux.

Quand la morale régnera dans le monde, dit Kant, alors se réalisera le royaume des cieux, annoncé par le Christ (3). Ainsi le dernier progrès que l'humanité est appelée à réaliser, sera l'accomplissement d'une parole de Jésus. Ici la philosophie donne la main au christianisme, mais ce n'est pas le christianisme traditionnel, ce n'est pas même le christianisme primitif, tel que les réformateurs l'entendaient, c'est la religion de Jésus-Christ, c'est à dire la religion identifiée avec la morale. La conclusion de Kant est le contre-pied absolu de l'orthodoxie chrétienne. Celle-ci attache

(1) *Kant*, Was ist Aufklærung? (*Werke*, t. I, pag. 111 et suiv. 118.)

(2) *Idem*, über Pædagogik. (*Werke*, t. X, pag. 387, 390, 393.)

(3) *Idem*, die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft. (*Werke*, t. VI, pag. 298.)

le salut à la foi dans une révélation miraculeuse. Le philosophe enseigne que le salut consiste dans notre développement intellectuel et moral. De quel côté est la vérité? L'histoire, cette voix de Dieu, nous la révèle, non par des miracles, mais par la conscience humaine. Interrogez-la, demandez-lui si elle croit avec Kant que l'honnêteté de la vie sauve, ou si c'est la foi dans un Christ imaginaire? Elle laisse parler les prétendus organes de Dieu, papes et pasteurs, et elle continue à marcher dans la voie du perfectionnement moral.

A la limite extrême du progrès, dit Kant, il n'y aura plus de révélation. Ce moment avance à grands pas. La foi au surnaturel disparaît. De là les lamentations des orthodoxes; catholiques et protestants crient à l'envi que la religion se perd. Oui, il y a une religion qui s'en va, c'est celle du passé, celle qui assujettissait les croyants au joug de l'Église. Les hommes ne veulent plus de cette domination. Est-ce à dire qu'ils n'aient plus de religion? Kant répond sans hésiter qu'il y a plus de religion aujourd'hui que l'empire de l'Église est ébranlé, qu'il n'y en avait jadis, quand elle régnait sur les âmes (1). Nous sommes plus religieux que nos ancêtres, parce qu'il n'y a point de vraie religion là où il n'y a point de moralité, et il n'y a point de moralité là où la conscience est esclave. Les hommes sont devenus plus religieux, parce que la religion commence à s'identifier avec la morale. Parole profonde qui doit rassurer les faibles et encourager les forts dans les tristes temps où nous vivons. Quand une religion ancienne meurt, l'humanité semble mourir avec elle, tant il est vrai que la vie sans la foi n'est pas possible. Mais la mort n'est qu'une apparence; elle ouvre une vie nouvelle, vie plus large, plus divine que celle qui vient de s'éteindre. Il en est de même de la religion. Non, elle n'est pas morte, pas plus qu'elle n'était morte, quand l'esprit humain déserta le paganisme. La religion ne meurt point, elle se transforme. Dès maintenant, et quoique nous soyons encore engagés dans la période de dissolution, les hommes sont plus moraux et par conséquent plus religieux qu'ils ne l'ont été dans le passé. Telle est la réponse que nous faisons, avec le philosophe de

(1) *Kant*, die Religion, III^{tes} Stück. (*Werke*, t. VII, pag. 308.)

Königsberg, aux jérémiades de la papauté et de l'orthodoxie protestante.

§ 6. Le rationalisme

I

Le rationalisme est un nom mal famé. Si nous en croyions les orthodoxes, ce serait la ruine de toute religion. Qu'est-ce donc que ce monstre? Le rationalisme est une doctrine enseignée par la raison. Est-ce un crime d'user de sa raison pour découvrir la vérité? Les plus orthodoxes parmi les orthodoxes n'oseraient l'affirmer. Ils prétendent seulement qu'il y a une vérité qui est au dessus de la raison, une vérité que Dieu nous a révélée et que la raison doit accepter, bien qu'elle ne puisse la comprendre. La raison se révolte contre cette prétention de la foi. De là le rationalisme. Il n'est pas hostile à la religion, il n'est pas même hostile au christianisme; c'est ce qui le distingue de la philosophie incrédule du dix-huitième siècle. On pourrait plutôt reprocher aux rationalistes un attachement trop servile à la tradition chrétienne. Ils l'acceptent aussi bien que les orthodoxes, mais ils la rationalisent; ils rationalisent les dogmes, à la façon de Kant, ils rationalisent les faits miraculeux, en les expliquant selon les lois de la nature. Œuvre impossible, dans laquelle ils ont dû échouer. Mais peu importe. Nous ne nous sommes pas arrêté aux inconséquences de Semler et de Herder; nous avons pris appui sur les libres penseurs, sans trop leur en vouloir de leur prudence. Nous ferons de même pour les rationalistes. Le temps emporte les écarts; ils n'ont plus qu'un intérêt historique. Ce que nous cherchons pour le moment, ce sont les origines du mouvement libéral qui prend tous les jours de nouvelles forces. Le rationalisme a son rôle, et un rôle glorieux dans le développement religieux de l'humanité. Jadis, la raison était l'humble servante de la foi; mais voici que la servante prend des allures de maîtresse, elle n'entend plus se mettre à la suite de la théologie, pour recevoir ses lois, c'est elle qui commande, c'est elle qui règne.

Les rationalistes eux-mêmes vont nous dire ce que c'est que le ralionalisme. « Il consiste à penser, dit un écrivain allemand, que

la raison humaine doit être la seule source et le seul juge de tous les genres de connaissances. » Jusqu'ici il n'y a point de difficulté. Les orthodoxes ne contestent pas à la raison le droit de régner dans les sciences profanes, ils se bornent à l'exclure de la religion, du moins ils ne lui laissent que le rôle subalterne d'aide et de servante; les rationalistes, au contraire, étendent l'empire de la raison jusque sur les religions révélées. Il va sans dire que si la raison règne en maîtresse dans le domaine de la religion, il ne peut plus être question d'une révélation miraculeuse, puisque la révélation n'a d'autre raison d'être que l'impuissance de la raison. La raison a pris sa revanche, et elle a proclamé que « les révélations ne sont surnaturelles qu'en apparence, qu'en réalité elles sont toujours naturelles; que si elles peuvent avoir quelque prétention à la vérité, c'est à condition d'être limitées par la raison ou la religion naturelle (1). » Dire que la révélation paraît seulement surnaturelle, c'est nier son existence. C'est ce que font les rationalistes décidés; ils déclarent ouvertement qu'ils ne croient pas à une révélation miraculeuse, qu'ils n'admettent qu'une religion philosophique ou naturelle (2). Les rationalistes ont la prétention de rester protestants. Ils disent que la vraie mission du protestantisme est de développer l'élément rationnel du christianisme. C'est là ce qu'ils appellent son principe divin. La raison ne vient-elle pas de Dieu? ne nous a-t-elle pas été donnée pour connaître la vérité? C'est donc par l'intermédiaire de la raison que Dieu révéla la vérité aux hommes. En ce sens ce qui est rationnel est divin. Le christianisme est divin, en tant qu'il est en harmonie avec la raison. Donc quand on le dépouille de ses éléments surnaturels ou mystiques, on ne le détruit pas, on revient, au contraire, au christianisme véritable (3).

Ainsi plus rien de surnaturel dans le christianisme, ni dans son fondateur, ni dans sa doctrine. Jésus-Christ n'est plus le Verbe de Dieu incarné dans le sein d'une vierge, il est homme, et rien qu'homme. Il n'est pas venu prêcher des vérités qui dépassent

(1) *Hahn*, de Rationalismi indole (Leipzig, 1827), dans *Saintes*, Histoire critique du rationalisme en Allemagne, 2e édition, pag. 8, note.

(2) *Bretschneider*, Systematische Entwickelung, pag. 193; — *Dogmatik*, t. I, pag. 14, 71, 80.

(3) *Wegschneider*, Institutiones theologiæ christianæ dogmaticæ, pag. VIII.

notre raison, ni des voies surnaturelles pour faire notre salut; son enseignement est essentiellement moral. A quoi bon donc des prétendues vérités qui ne disent rien ni à l'intelligence ni à l'âme? et comment des croyances ou des pratiques auxquelles la conscience et la raison restent étrangères, seraient-elles un moyen de perfectionnement? Cela est une contradiction dans les termes, partant une impossibilité. Si les rationalistes retranchent ce qu'il y a de surnaturel dans le christianisme, par contre ils relèvent et exaltent l'élément humain. Ici il y a un autre écueil contre lequel ils sont venus échouer. On dirait que pour se faire pardonner leurs témérités, ils renchérissent sur les orthodoxes quand il s'agit de Jésus-Christ homme et de sa doctrine. A les entendre Jésus est l'homme idéal, parfait; sa morale est la plus sainte, la plus pure qui ait jamais été enseignée, sa religion est la religion absolue. Nous rencontrerons les mêmes exagérations chez les protestants libéraux. Les orthodoxes leur disent, et avec raison, que si Jésus était si parfait, il n'est pas un homme comme nous; que si sa doctrine est si parfaite, ce n'est pas une œuvre humaine. Rien de plus vrai, mais cela ne prouve pas pour le surnaturel; cela prouve que les rationalistes étaient inconséquents. Qu'importe? Les hommes passent avec leurs faiblesses; les principes subsistent, et ils sauront bien se faire jour. C'est comme le soleil qui lutte, à l'aurore, contre les ténèbres de la nuit; les ténèbres se dissipent et la lumière inonde la terre.

Il est curieux d'entendre les récriminations et les lamentations des orthodoxes. Quand on leur parle d'un christianisme rationnel, moral, ils crient à l'abomination de la désolation. Rationaliser la religion, c'est la tuer; identifier le christianisme avec la morale, c'est le dénaturer (1). Le péché originel, à la bonne heure! et l'immaculée conception! cela vaut mieux que la sainteté du devoir. Si le christianisme n'est rien que de la morale, pourquoi Dieu a-t-il envoyé Jésus-Christ? Socrate et Epictète ne suffisaient-ils point? Oui, dans cet ordre d'idées, l'incarnation d'un Dieu, à la façon orthodoxe, devient inutile, de même qu'elle est incompréhensible. Est-ce à dire que le Christ soit venu pour rien? Socrate et Epictète

(1) *Pusey*, das Aufkommen und das Sinken des Rationalismus in Deutschland, pag. 83.

sont des philosophes; leur doctrine n'a point dépassé les limites de l'école, elle n'aurait point converti le monde à leur morale. Pour que la morale régénérât les âmes, il fallait qu'elle devînt une religion. Voilà un fait considérable que nous recommandons à toute l'attention des libres penseurs qui ne veulent plus entendre parler d'une religion positive, pas même du christianisme de Jésus. La morale suffit, disent-ils. Ils ne se doutent pas que cette morale, ils la doivent à la religion; ils ne se doutent pas que le christianisme qu'ils répudient est la religion de la morale. Voilà certes la plus grande mission qui ait été donnée à un homme. Est-ce donc ravaler le Christ que d'en faire un maître de morale? Est-ce rabaisser le christianisme que de l'identifier avec la religion naturelle (1)? Ces accusations témoignent contre les accusateurs. Est-ce si peu de chose que la moralité? En vérité, à force de foi, l'orthodoxie a perdu le bon sens. Ajoutons que les zélés disciples de Jésus-Christ qui reprochent aux rationalistes d'altérer le christianisme, ne le comprennent même pas. Veulent-ils être plus religieux que Jésus-Christ? Et comment le Christ a-t-il manifesté son esprit religieux? On lit dans l'Écriture qu'il passa sa vie, en faisant le bien. Faire le bien comme le Christ, n'est-ce pas être chrétien? On est confondu en entendant les orthodoxes déclamer contre le christianisme moral. Qu'est-ce qui est le plus facile? passer sa vie à faire le bien ou croire, fût-ce une absurdité, une niaiserie, fût-ce l'immaculée conception, dès qu'il plaît à l'Église de proclamer un dogme aussi niais qu'absurde?

II

Est-ce que les orthodoxes qui tiennent tant au surnaturel, sont au moins de vrais *supranaturalistes?* Un écrivain français qui n'est pas rationaliste, dit que le rationalisme prend de plus en plus racine en Allemagne; qu'il semble, quoique sous des formes diverses, devenir le système dominant, en matière de religion. Saintes va jusqu'à dire que le rationalisme est en quelque sorte la religion nationale des Allemands : il n'y a que l'Église, dit-il, qui

(1) *Pusey*, das Aufkommen des Rationalismus, pag. 85, 99.

résiste à l'envahissement de la raison (1). Saintes aurait pu ajouter que le rationalisme pénètre jusque dans le camp de l'orthodoxie. On sait que la *Gazette ecclésiastique* de Berlin est l'organe du luthéranisme le plus pur. Eh bien, son rédacteur, le fameux Hengstenberg, n'est pas parvenu à se défendre contre les attaques de l'ennemi, il rationalise la foi à sa façon. Cependant on lui a reproché de pousser l'orthodoxie jusqu'à la folie. C'est que, en vérité, il faudrait être plus que fou, pour ne pas faire usage de sa raison; or, dès qu'on l'écoute, la foi est ébranlée.

C'est ce qui est arrivé à Hengstenberg. Nous avons dit plus haut les tours de force qu'il fait pour échapper un miracle de l'ânesse de Balaam. Une fois que l'on écoute la raison, fût-ce en présence d'une ânesse qui parle, la porte est ouverte au doute. Il y a plus d'une de ces pierres de scandale dans l'Écriture sainte. Les incrédules du dernier siècle demandaient de quel droit les Hébreux en quittant l'Égypte, avaient volé à leurs hôtes les vases d'or et d'argent qu'ils leur avaient empruntés. C'est Dieu qui le leur a ordonné, répondaient les orthodoxes. Mais Dieu peut-il commander le vol? Non, dit Hengstenberg, car il est tout justice; il faut croire que les Égyptiens firent cadeau de ces vases aux Hébreux (2). Cadeau, pourquoi? et où cela est-il dit? Certes pas dans l'Écriture, qui dit tout le contraire. C'est la raison, c'est la conscience qui se révolte contre l'idée d'un crime ordonné par Dieu; notre siècle est celui de la raison, et quelque supranaturaliste que l'on soit, on ne se soustrait pas à l'influence toute puissante de l'esprit du temps. Les hypothèses ridicules auxquelles l'orthodoxie est obligée de recourir pour concilier le surnaturel de l'Écriture avec la raison, sont comme le coup de grâce donné au surnaturel. Jephté immole sa fille à Jéhovah. Est-ce que les sacrifices humains seraient par hasard la marque d'une religion révélée? Alors Dieu nous garde de la révélation! C'est ce que Hengstenberg lui-même a senti. Puis il s'est mis à expliquer le sacrifice de façon à ce qu'il n'y ait plus de sacrifice. La fille de Jephté se consacra à Jéhovah, dit-il, comme les religieuses le font tous les jours (3). Hengstenberg, qui sait

(1) *Saintes*, Histoire du rationalisme, pag. 3-5.
(2) *Hengstenberg*, Beitræge zur Einleitung in's alte Testament, t. III, pag. 127.
(3) *Idem*, *ibid.*, t. III, pag. 143.

tant de choses dont il n'y a aucune trace dans l'Écriture, ne pourrait-il pas nous dire si la fille de Jephté entra au Sacré-Cœur ou dans un couvent de Sainte-Claire?

Qu'on le remarque bien! Il ne s'agit pas seulement de bagatelles, d'une ânesse ou d'une religieuse. La prophétie même, ce fondement de la révélation miraculeuse, est soumise aux procédés du rationalisme. Hengstenberg suppose que les prophètes étaient dans un état extatique; bientôt on en fera des somnambules, et la prophétie deviendra une branche du magnétisme, ce qui permettrait d'avoir des prophètes en plein dix-neuvième siècle. L'extase altère singulièrement, dit-on, les fonctions des sens. On comprend donc que les prophètes, n'ayant plus leurs cinq sens, confondent les temps, qu'ils placent un avenir lointain dans le présent, que par suite ils dépeignent les événements futurs avec des couleurs et des traits empruntés au présent. Bref, les prophéties ne sont pas ce que l'on croyait, une prédiction précise d'un fait qui doit s'accomplir dans un siècle futur. Qu'est-ce donc? Hengstenberg savait quelques mots de la philosophie de Hegel; le voilà donc qui met aux prophètes un manteau philosophique et en fait les représentants de l'*Idée* (1). Veut-on savoir à quoi aboutissent ces tours de force? D'abord cela donne aux prophéties un air raisonnable, qui, on l'espère, les fera accepter par un siècle rationaliste; puis une fois acceptées, on leur fait dire tout ce que l'on veut, chacun pouvant interpréter l'*Idée* à sa guise. Les jésuites envieront une théorie si commode; mais qu'en dira la foi, et surtout la bonne foi (2)?

Les explications ridicules que quelques rationalistes donnent des miracles ont déconsidéré le rationalisme. Il est vrai qu'il n'y a rien de réjouissant comme les interprétations naturelles que le docteur Paulus a imaginées pour rationaliser tout ce qu'il y a de surnaturel dans le christianisme, depuis la conception de Jésus-Christ jusqu'à sa résurrection et son ascension. Le savant professeur de Heidelberg était homme à expliquer rationnellement l'immaculée conception de la très sainte Vierge! Mais qu'est-ce

(1) *Hengstenberg*, Christologie, t. I, pag. 299 et suiv.

(2) *Baur*, Kirchengeschichte des neunzehnten Jahrhunderts, pag. 422 et suiv. — *Schwarz*, Zur Geschichte der neuern Theologie, pag. 91, 92.

que cela prouve contre le rationalisme? Est-ce que les supranaturalistes sont plus sensés? Nous allons entendre un orthodoxe des plus autorisés, un de ceux qui ont rompu une lance contre Strauss, ce roi des incrédules. Hélas! les éclats de la lance ont blessé le champion du surnaturel, le supranaturalisme lui-même en a été atteint et il est mort de la blessure : presque un suicide. Écoutons le docteur Steudel, savant professeur de l'université de Tübingue, nos lecteurs n'auront jamais été en si bonne compagnie.

A Jove principium ! Cela veut dire, commençons par Jéhovah. Du temps d'Adam, notre père commun, le bon Dieu se promenait dans le jardin qu'il avait planté, pour faire sa digestion, en prenant le frais. Il causait avec nos premiers parents, comme nous pourrions le faire avec nos enfants. On sait ce qui arriva à Ève, puis à Adam. Dieu leur parla encore, mais cette fois ce fut d'un ton irrité, et pour leur annoncer sa malédiction. Qui avait séduit l'innocente Ève? Un serpent; il avait la langue subtile, et l'esprit plus subtil encore. Inutile d'insister, tout le monde connaît l'histoire de la chute. Le serpent qui séduit Ève par ses perfides flatteries, et Dieu qui parle, voilà du surnaturel de bon aloi; il a fait les délices de Voltaire. Nos orthodoxes sont d'avis que tout cela est de l'histoire vraie, aussi vraie que celle que nous lisons tous les jours dans les gazettes. Toutefois le serpent qui parle, Dieu qui se promène et qui cause en faisant sa sieste, cela est un peu difficile à digérer. Le docteur Steudel dit que les discours du serpent et du bon Dieu ne sont qu'une figure de langage; le serpent et Jéhovah parlèrent, mais sans articuler des mots comme nous sommes obligés de faire. Ils parlèrent donc sans parler (1). Cela est aussi subtil que le langage du serpent et plus ingénieux encore. Reste une petite difficulté, le texte de l'Écriture sainte. Bagatelle! On n'est pas supranaturaliste pour rien. Le supranaturalisme est comme un don de seconde vue, avec cette différence que les prophètes voient ce qui n'est pas, tandis que les supranaturalistes ne voient point ce qui est; ils ne voient dans la Bible que ce que leur raison peut comprendre. C'est presque comme les rationalistes (2)!

(1) *Steudel*, Glaubenslehre, pag. 193.

(2) *Strauss*, Streitschriften zur Vertheidigung meiner Schrift über das Leben Jesu, und zur Charackteristik der gegenwærtigen Theologie. Erstes Heft, pag. 100, 102.

L'ânesse de Balaam est l'enfant gâté des supranaturalistes. Notre docteur lui a consacré une dissertation spéciale (1). Il avoue que ce miracle est fait pour étonner, que dis-je? pour scandaliser. Un animal qui parle! Ne donne-t-on pas le nom de *fable* aux contes charmants où l'on fait parler les animaux? Et si une fable est rapportée dans la Bible, cesse-t-elle d'être une fable, parce qu'elle est racontée en hébreu? Une ânesse qui parle, et qui parle précisément la langue de Balaam! Parler, est encore la moindre des choses. Mais cet âne pense aussi; il aurait pu être docteur en héologie. A la rigueur Dieu peut tout faire, disent les supranatualistes, il pourrait donc faire parler tous les ânes, ou un âne de rédilection, il pourrait au besoin en faire un professeur à une iiversité orthodoxe. Là n'est pas la difficulté. La question est savoir si Dieu veut tout ce qu'il peut. Pour vouloir, il faut à eu des raisons. Voilà cette maudite raison qui reparaît. Nous lons entendre la raison parlant par la bouche d'un supranaturaite. Steudel ne voit pas grande difficulté à croire que l'âne en ayant poussa une espèce de soupir, lequel soupir éveilla toutes rtes de pensées dans l'âme de Balaam. C'était un *monologue*, ais on connaît la vivacité de l'imagination orientale : l'écrivain eré aura exprimé sous forme d'un dialogue, ce qui se passait ns l'âme du prophète. Ainsi l'âne qui parle et qui pense, veut re l'âne qui brait. Braire est une chose aussi naturelle que posble. Il n'y a pas d'incrédule assez obstiné pour nier qu'un âne brait. reste va de soi. Fort bien, docteur. Mais il y a plus d'un de ces *alogues* dans la Bible et dans les Évangiles; et, bien qu'il n'y ait is d'âne, il nous sera permis d'y voir aussi un *monologue*, ou une pression un peu vive de la poésie orientale. Qu'importe que ce it un âne ou un ange! Si le premier est une figure de rhétoque, pourquoi pas le second? Reste la difficulté du texte, qui t bien clairement que l'âne parla, grâce à une action extraornaire, à une inspiration de Dieu. S'il est permis de passer par ssus le texte, quand il s'agit d'un âne, pourquoi pas dans toutes s apparitions et dans toutes les visions (2)?

Il y a un miracle plus célèbre que celui de l'ânesse qui brait ou

(1) *Tübinger Zeitschrift*, 1831, 2, pag. 66-99.
(2) *Strauss*, Streitschriften, erstes Heft, pag. 103-105.

qui parle. Josué arrête le cours du soleil. Arrêter la marche d'un astre autour de la terre, alors que cet astre ne marche point, voilà ce qui peut s'appeler un prodige. Quand Galilée voulut tirer la théologie de ce mauvais pas, en disant que la Bible n'était pas un cours d'astronomie, la théologie se fâcha. Le sacré tribunal de la sainte inquisition força l'astronome à rétracter une vérité mathématique et à confesser une erreur palpable. Vive l'orthodoxie catholique! Elle est conséquente jusqu'à l'absurde, conséquente, s'il le faut, jusqu'au bûcher. Si les protestants avaient encore un saint-office! ils épargneraient bien des embarras aux supranaturalisme. D'abord on excuse Josué, en disant qu'il s'est mal exprimé, qu'il s'est servi du langage vulgaire, lequel suppose que le soleil tourne autour de la terre. Mais que le soleil soit arrêté, ou que la terre le soit, le miracle n'est pas moins difficile à digérer. Que Dieu l'ait pu, cela ne fait pas de doute pour un supranaturaliste. Mais voilà cette importune de raison qui demande de nouveau : est-ce que Dieu intervertit les lois de la nature pour permettre à Josué d'exterminer les Ammonites? Notre pauvre docteur se démène, au milieu de ces objections de la raison, comme le diable dans l'eau bénite (1). Il finit par s'échapper, mais quel échappatoire! Il était tombé une pluie de grêle ou de pierres sur l'armée ennemie. C'est la continuation de cette pluie destructive, dit le docteur Steudel, que Josué demande à Dieu. Le miracle est rapetissé. Mais qui autorise le supranaturaliste à mettre un miracle in-32 à la place d'un miracle grand in-8°, illustré? Qui lui permet de faire violence à la Bible, pour lui faire dire autre chose que ce qu'elle dit? L'Écriture n'est-elle pas la dictée du Saint-Esprit? Et un supranaturaliste ose corriger cette dictée! Pour aboutir à quoi? Pour transformer Dieu en bourreau! La pluie de pierres avait cessé; il faut qu'elle recommence pour assouvir la cruauté sauvage d'un petit peuple barbare! Est-ce ainsi que des supranaturalistes réconcilieront l'humanité moderne avec la révélation (2)?

Les supranaturalistes traitent les Évangiles avec le même respect. Il n'y a pas de point ni de virgule qui ne soient inspirés, à

(1) *Steudel*, dans le *Tübinger Zeitschrift*, 1833, t. I, pag. 126-152.
(2) *Strauss*, Streitschriften, erstes Heft, pag. 115 et suiv.

es entendre. Mais dès qu'ils trouvent un point qui les gêne, ils 'effacent. Comment croire que le diable ait osé tenter Jésus-Christ? Les évangélistes le disent en termes on ne peut plus clairs, mais ne le croyez pas. Il n'y a pas eu de lutte entre Satan et le Fils de Dieu, c'est un combat intérieur, mieux encore, l'apparence l'un combat; car comment la pensée du mal aurait-elle pu entrer dans l'âme sainte du Christ (1)? Si un incrédule demandait à notre docteur supranaturaliste : « N'est-ce que cela?.Mais alors pourquoi 'évangéliste, c'est à dire le Saint-Esprit, fait-il tant de bruit de la entation? pourquoi Satan intervient-il en personne? » Vraiment, es Allemands ont raison d'appeler le diable un pauvre diable! Ajou-ons qu'il vaut bien la peine d'être supranaturaliste, et de n'oser lus croire au diable, de n'oser plus croire à ce qui choque la onscience générale. En fait d'orthodoxie, il faut se résigner à ire, je crois parce que c'est absurde, ou il ne faut point se mêler 'être orthodoxe.

Le diable joue un grand rôle dans les Évangiles. Jésus-Christ asse sa vie à chasser les démons. Il arriva un jour qu'une légion e démons, chassés d'un démoniaque, entrèrent dans un troupeau e porcs lequel se jeta à l'eau. On ne dit pas si ce sont les démons ui jouèrent un tour aux porcs, ou si ce sont les porcs qui jouè-ent un tour aux démons. Les incrédules se sont de tout temps musés de ce miracle. Comment enlever cette pierre de scandale? 'otre docte supranaturaliste a entendu dire par les médecins ses ollègues à l'université que les démoniaques étaient des malades. Méfiez-vous des médecins, les plus spiritualistes sont athées, du moins ils ne croient pas aux possédés, ce qui est le commencement e l'athéisme. Et vous, docteur, n'êtes-vous pas sur la même ente? Jésus-Christ, dites-vous, s'est accommodé à l'erreur com-mune. N'est-ce pas vous plutôt qui vous accommodez à l'esprit moderne? Mais vous le faites de si mauvaise grâce que vous n'y agnez rien. Le moyen de croire avec vous que ce sont les émoniaques qui, dans un accès de fureur, se sont jetés sur un oupeau de porcs! Vous oubliez, subtil docteur, que Jésus-Christ 'ait chassé les démons, ce qui, selon vous, veut dire qu'il avait éri les démoniaques. S'ils étaient guéris, ils ne pouvaient plus

(1) *Steudel*, Glaubenslehre, pag. 239, 319.

se jeter sur un troupeau de porcs. S'ils n'étaient pas guéris, qu devient le Christ? Une manière de charlatan qui promet des guéri sons qu'il ne peut pas opérer. Vous voyez à quoi aboutit la raison docteur. Mieux vaut fermer les yeux et les oreilles, et crier : j crois! Je crois, même aux démons qui entrent dans les porcs, e aux porcs qui se suicident!

Ayant à faire à un supranaturaliste, nous aurions dû nous con tenter de lui rappeler le texte de l'Écriture sainte. Les supranatu ralistes oublient à chaque instant leur rôle, et parlent comm s'ils étaient rationalistes. Force nous est de les suivre sur u terrain qui n'est pas le leur et où ils marchent d'un pas mal assur Si les accommodements des supranaturalistes ne concernaient qu les miracles, pour mieux dire, un miracle par-ci par-là, on pou rait dire qu'ils sauvent l'essence du christianisme, en maintena la foi au surnaturel. Mais ils traitent les dogmes comme les mir cles; ceux que la conscience moderne repousse, ils cherchent les éliminer de l'Écriture, sauf à faire violence aux textes. Y a-t une croyance plus fondamentale dans le christianisme pratiq que celle des peines et des récompenses éternelles? Mais il y chez les hommes une répugnance invincible contre l'enfer, ils refusent à croire que la justice de Dieu soit plus impitoyable q la justice humaine, pour mieux dire qu'elle soit inique, barba cruelle, à force d'être sévère. Que fait notre docteur orthodox Il se prévaut de ce sentiment de justice, et il l'introduit par for dans l'Écriture. Par malheur, il se trouve qu'un seul et mê texte parle de la *vie éternelle* et des *supplices éternels*. Cela n'e pêche pas le supranaturaliste d'affirmer que les supplices étern auront une fin, tandis que la vie éternelle n'en aura point (1). mot *éternel* signifie donc *qui dure toujours;* et il signifie aussi *ne dure pas toujours*, et cela dans une seule et même phrase. E raison? c'est que cela convient ainsi à l'interprète. Nous le mandons : les plus déterminés rationalistes agissaient-ils aut ment? En réalité, le supranaturalisme n'est qu'un degré inféri du rationalisme; c'est la raison, moins développée, moins os qui accepte le surnaturel, sauf à y échapper, par une porte derrière, quand le miracle est par trop absurde. Mais la rai

(1) *Steudel*, Glaubenslehre, pag. 464 et suiv.

devient tous les jours plus exigeante et plus envahissante ; à la limite extrême, le supranaturaliste se confondra avec le rationaliste (1).

C'est précisément pour éviter cet écueil, diront les nouveaux orthodoxes, que nous revenons aux confessions du seizième siècle. Nous n'admettons plus de demi-orthodoxie : tout ou rien. L'Écriture parle du diable, nous croyons au diable et à ses grincements de dents. Les Évangiles disent qu'il y avait des possédés ; nous croyons aux possessions et aux démons qui entrèrent dans un troupeau de porcs, et au suicide de ces porcs (2). Voilà, en apparence, des croyants de la force de Tertullien. Mais, chose remarquable, ces théologiens qui croient tout, ne croient plus au Dieu des chrétiens, à Jésus-Christ. Il leur va comme aux savants qui ne voient pas la forêt, à force de voir les arbres. Nos luthériens orthodoxes ne vous font grâce d'aucun miracle, ils affirmeront, au besoin, qu'ils ont vu le diable et qu'ils ont conversé avec lui. Mais quand il s'agit de déterminer la nature de Jésus-Christ, quand il faut proclamer haut et ferme qu'il est Dieu, coéternel au Père, alors les orthodoxes les plus orthodoxes hésitent : chacun a sa christologie aussi nébuleuse que le permettent les brouillards de la langue allemande. Ce qu'ils croient, nous ne nous chargeons pas de le dire, ni de le deviner. Une chose est certaine, c'est qu'ils ne croient pas à la divinité du Christ dans les termes du concile de Nicéé (3). Dès lors ils ne sont pas orthodoxes, ils sont hérétiques et partant plus ou moins rationalistes. Tant il est vrai que le rationalisme est la religion de l'humanité moderne, Les plus récalcitrants, ceux-là mêmes qui ferment de propos délibéré les yeux pour ne pas apercevoir la lumière, sont frappés des rayons de l'astre bienfaisant, et ils finiront par en être éclairés.

§ 7. Strauss et la doctrine mythique

Le rationalisme est dépassé, dit-on. Oui, il y a un rationalisme qui est mort et enterré. C'est le vieux rationalisme qui voulait ra-

(1) *Strauss*, Streitschriften. Erstes Heft, pag. 180, 181.
(2) Voyez plus haut, pag. 150.
(3) *Schwarz*, Zur Geschichte der neuern Theologie, pag. 237.

tionaliser le christianisme traditionnel, en faisant violence aux textes aussi bien qu'au bon sens. Mais le rationalisme seul est-il coupable? Nous venons d'entendre les supranaturalistes; ils sont tout aussi absurdes, et beaucoup plus inconséquents que les rationalistes. Viennent ensuite les théologiens qui voudraient concilier la philosophie avec le christianisme historique. C'est au fond la même tendance. Il y avait ceci de particulier au mouvement philosophique qui éclata en Allemagne au commencement de ce siècle, qu'il procédait du panthéisme. Comment allier une doctrine qui nie le Dieu personnel avec une religion qui va jusqu'à faire de Dieu un homme? Il fallut le génie subtil de Schleiermacher pour tenter la chose, mais avec toute sa finesse d'esprit, il ne put réussir dans une œuvre impossible. Ses disciples y mirent moins d'art. Il en résulta un mélange de religion et de philosophie que Strauss compare au mélange de l'eau et de l'huile : tant que vous remuez les deux liquides ils semblent faire un tout, mais dès que vous les laissez abandonnés à eux-mêmes, ils se séparent parce qu'ils sont inalliables. Ce fut bien pis, quand des disciples plus ou moins lourds de Hegel intervinrent dans le débat. Avec la suffisance de gens qui ne doutent de rien, ils proclamèrent, à la suite de leur maître, l'identité de la religion et de la philosophie. Strauss a une autre comparaison pour caractériser ce travail de mixture : elle n'est pas très poétique, dit-il, mais la chose même est encore plus ignoble. Vous êtes dans une cuisine philosophico-religieuse; le cuisinier fait des saucisses; il lui faut de la chair hachée, l'ingrédient le plus grossier, il est vrai, mais le plus essentiel : c'est la vieille orthodoxie qui le lui fournit. Il demande du lard, pour lier ensemble ces morceaux épars de porc et de bœuf : la théologie de Schleiermacher est son affaire. Enfin il lui faut des épices, pour flatter le haut goût des amateurs : me voilà, dit la philosophie de Hegel. Notre cuisinier panthéiste espère que par ce mélange il parviendra à faire passer les débris impurs et déjà à moitié pourris que l'orthodoxie lui a livrés (1).

Les Allemands, quoiqu'ils ne soient pas des gourmets, finirent par se dégoûter de ce mauvais ragoût; ils préférèrent la chair fraîche

(1) *Strauss*, die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft, t. I, pag. 70.

ıante, et envoyèrent les épices et le lard à tous les diables. s'en prendre au rationalisme? Rien de plus légitime que de la raison, mais il faut lui laisser pleine et entière liberté; ıt pas l'enchaîner à un dogme qu'elle ne peut pas accepter. a raison et une religion fondée sur le surnaturel, il n'y a 'alliance possible. Si on la tente, on dénature le dogme ré-ı lui faisant dire autre chose que ce qu'il dit, et l'on vicie n qui doit justifier ce qui est injustifiable. Mieux vaut l'or-e toute pure, disait Lessing. Nous disons aujourd'hui : raut la lutte franche et ouverte entre la raison et une reli-ıi n'est que superstition. La victoire restera à la raison. donc tous ces systèmes de juste milieu qui déjeunent de loxie et dînent de la philosophie! Arrière le demi-rationa-ɜt vive le rationalisme complet! Tel est le cri d'un homme, décidé de la raison, qui a mis en déroute le supranatura-le compagnie avec le vieux rationalisme. S'il reste encore *ıis*, comme Strauss les appelle, ce sont des retardataires politiques, qui craignent qu'en allant trop vite, on ne se ɜ cou; ils suivent de loin les *enticrs*, et ils finiront par ar-ı même but.

ıss a lui-même marqué le but de son entreprise dans la pré-la *Vie de Jésus*. La vieille orthodoxie, dit-il, partait de deux itions : la première que les Évangiles renferment de l'his-ɜ seconde que cette histoire est surnaturelle. Le rationa-ɜjeta le surnaturel, mais il s'attacha d'autant plus fortement ɔthèse que l'Écriture sainte renferme des faits vrais, bien igurés. Que l'on enlève l'enveloppe miraculeuse, disent-ils, trouvera une histoire comme toutes les histoires, procé-ɜs causes naturelles qui produisent des effets également s. En voulant rationaliser les miracles, les rationalistes ɔbligés de recourir à des explications niaises pour mettre ıison dans des faits qui défient la raison, et dans des textes dmettent point d'interprétation rationnelle. De là le ridi-i poursuit la mémoire du docteur Paulus et consorts. Ce ıs la raison qui est coupable; elle n'a eu qu'un tort, c'est rêter à moitié chemin. Le rationalisme est un premier pas ı christianisme orthodoxe, il faut en faire un second qui est Il est certain que le surnaturel des Évangiles n'est qu'une

chimère; n'en serait-il pas de même des prétendus faits histo
ques que les rationalistes croyaient découvrir dans les miracle
Il n'y a pas plus de faits que de surnaturel, dit Strauss; les réci
des Évangiles sont des mythes.

Il y a dans l'œuvre de Strauss un élément critique : c'est le tr
vail de destruction. Cette partie de la *Vie de Jésus* est de main d
maître. Le libre penseur met à néant les hypothèses des ration
listes aussi bien que les apologies des supranaturalistes. Il y
d'abord des faits, et ce sont les plus essentiels, que le bon se
rejette; ils ne sont pas historiques, parce que, par leur essen
même, ils sont imaginaires. Tel est le récit de la naissance mir
culeuse du Christ qui a servi de base au dogme de l'incarnation
à celui de la divinité de Jésus. Qui donc croira que l'infini puis
devenir fini, et qu'un seul être réunisse deux natures essentiell
ment différentes, la nature divine et la nature humaine? La résu
rection est tout aussi imaginaire. On a fait de vains efforts pour
sauver. Il suffit de lire les récits contradictoires des évangéliste
pour se convaincre que la résurrection n'a jamais existé que da
l'imagination exaltée des premiers fidèles. Entre la naissance et
mort de Jésus-Christ se place une série de faits miraculeux q
tous appartiennent au domaine de la fable. L'orthodoxie même
reculé devant la légion de démons qui seraient entrés dans u
troupeau de porcs. Rien de plus réjouissant que de lire la conc
liation des témoignages contradictoires qui existent dans l
divers Évangiles : le rationaliste combattant le supranaturalist
et les supranaturalistes eux-mêmes ne s'entendant pas entre eu
Les apologistes détruisent de leurs propres mains l'édifice qu'
ont élevé avec tant d'efforts. Dans ce combat théologique, Strau
est admirable : le rire de Voltaire éclate au milieu des textes h
breux, et la fine ironie accompagne une argumentation qui seml
empruntée à la scolastique (1). Le combat est décisif; plus meu
trier que les plus terribles batailles livrées de nos jours, il ne lais
rien debout. L'œuvre de destruction est complète (2).

Après avoir démoli, Strauss essaie de reconstruire. Les réc

(1) Nous parlons de l'original allemand. La traduction, comme toute traduction, r
les défauts bien plus que les qualités.

(2) *Baur*, Kirchengeschichte des XIXten Jahrhunderts, pag. 361.

miraculeux des Évangiles ne sont point de l'histoire, ce sont des mythes. On se fait, en dehors de l'Allemagne, une fausse idée de ce que les écrivains allemands entendent par mythe. Ce n'est pas une invention qu'un fanatique ou un fourbe fabrique, en lui donnant la couleur d'un fait réel; les fausses décrétates, la donation de Constantin, les innombrables faux commis par des gens d'église, voilà des fictions forgées dans un but de tromperie et d'exploitation. Tels ne sont pas les mythes ; c'est l'imagination du peuple qui les crée, d'instinct, et sans avoir conscience de la fiction. Il sont inspirés par un sentiment religieux très vif; ils se produisent aux époques où les religions se forment. C'est ainsi qu'est née la mythologie de l'Inde et de la Grèce. Tel est aussi le caractère des récits miraculeux qui remplissent les Évangiles (1).

Strauss n'est pas l'inventeur du système mythique. Déjà le pieux Semler avait prononcé le mot de mythe, en parlant des récits de la Bible sur Samson et Esther. Schelling appliqua l'idée aux origines de l'histoire, tant sacrée que profane. Un savant illustre, Heyne, déclara, que l'histoire, ainsi que la philosophie procédaient des mythes. L'explication mythique finit par pénétrer dans le domaine de la théologie. On commença par l'Ancien Testament, puis on s'aventura à interpréter les Évangiles par la même hypothèse. Mais avant Strauss, il n'y avait eu que des essais timides qui ne portaient que sur des points isolés. L'interprétation rationaliste dominait, jusque dans le camp du supranaturalisme. L'auteur de la *Vie de Jésus* généralisa l'idée du mythe, et l'appliqua sans ménagement aucun. Strauss est un *entier* et non un *demi*. C'est le principe de sa force, et c'est aussi ce qui donne tant de charme à ses écrits. On respire plus librement en les lisant, parce qu'on est en compagnie d'un esprit libre, qui pense ce qu'il dit, et qui ose dire tout ce qu'il pense.

Mais il ne suffit pas de penser librement, il faut penser juste. Qu'est-ce qui autorise Strauss à transformer les récits évangéliques en mythes? Les mythes ne se forment qu'en l'absence de l'histoire. S'il y avait eu une histoire véritable de Jésus-Christ, il n'y aurait pas eu place pour des mythes. On a cru longtemps que l'on possédait une histoire écrite par des contemporains, par des

(1) *Schwarz*, Zur Geschichte der neuern Theologie, pag. 100, 101.

disciples mêmes de Jésus-Christ. La science a détruit cette illusion: les Évangiles canoniques, dans leur forme actuelle, ne paraissent que vers le milieu du deuxième siècle. Il est difficile de fixer la date précise. Toujours est-il que nous n'avons pas de récit contemporain. Le champ était donc ouvert aux mythes. Déjà de son vivant, Jésus-Christ était un personnage extraordinaire; après sa mort, le Messie juif devint insensiblement un être divin. Il fallait un Dieu à la conscience générale, elle incarna ses vœux et ses aspirations dans la personne de Jésus. Les prophéties de la Bible facilitèrent singulièrement ce travail de l'imagination populaire. Le Messie devait être un prophète plus grand que Moïse. Or Moïse avait fait des miracles. Quels devaient être les prodiges opérés par le Christ? Rien de plus naturel que d'appliquer à Jésus tout ce que l'on attendait, tout ce que l'on désirait du Messie (1).

Strauss n'a-t-il pas dépassé le but? On le lui reproche (2). C'est le défaut des esprits logiques et convaincus. Ne pouvant pas croire au surnaturel, et ne voyant point dans les Évangiles les caractères de l'histoire, l'auteur de la *Vie de Jésus* a été conduit forcément à transformer tout en mythes. C'est l'excès inévitable de toute doctrine nouvelle. Mais ces excès mêmes sont un bien, car ils épuisent le sujet, et ils mettent en relief une masse de points négligés on inaperçus. M. Renan dit que l'époque où la *bonne nouvelle* se répandit n'était guère propre à la formation d'un corps de mythes; cela se conçoit dans l'Inde et chez les Grecs, avant toute histoire; cela se conçoit difficilement chez les Juifs, qui vivaient en pleine réalité. Il est disposé à croire qu'il y avait des faits réels, qui furent défigurés par le merveilleux et le fantastique. M. Renan préfère le mot de *légende* à celui de *mythe*: «Les légendes des pays à demi ouverts à la culture rationnelle, dit-il, ont été formées bien plus souvent par la perception indécise, par le vague de la tradition, par les ouï-dire grossissants, par l'éloignement entre le fait et le récit, par le désir de glorifier les héros, que par la création pure, comme cela a pu avoir lieu pour l'édifice presque entier des mythologies indo-européennes.» Nous admettons la distinction de M. Renan pour tel ou tel récit miracu-

(1) *Schwarz*, Zur Geschichte der neuern Theologie, pag. 101-103.
(2) *Renan*, Études d'histoire religieuse, pag. 162, 163.

leux; mais la légende n'explique certes pas le miracle des miracles, le Dieu homme, ce fondement du christianisme traditionnel. Où est le *fait* qui a pu donner lieu au récit de la conception surnaturelle de Jésus? où est le *fait* qui peut servir de base à la transfiguration d'un homme en Dieu? Tout ici est création, donc tout est *mythe*.

Nous serions tenté d'adresser un autre reproche à Strauss. Les orthodoxes le poursuivent de leurs injures, comme le type de l'incrédulité. A notre avis, l'auteur de la *Vie de Jésus* est trop crédule, pour mieux dire, il croit trop à la bonne foi de ceux qui contribuèrent à créer les mythes. On a beau dire que les mythes se font par le travail inconscient de l'imagination populaire; rien ne se fait sans le concours de l'homme; tout est donc entaché de son imperfection. On sait que jamais il n'y a eu plus de livres apocryphes que dans les premiers siècles de l'ère chrétienne. Est-il vrai qu'il y ait un abîme entre ces productions de la foi, et les fabrications mensongères des gens d'Église? Nous en doutons fort. En tout cas, il y a un élément dont il faut tenir compte dans l'élaboration des mythes, et qui ne leur fait guère honneur, c'est l'élément superstitieux. Il joue déjà un grand rôle chez les Juifs. Qu'est-ce que l'attente du Messie et le messianisme, puis la croyance à la fin du monde, à une seconde venue du Christ, à un règne de mille ans, sinon de la superstition toute pure? Ce fut encore pis, quand les Gentils embrassèrent la foi nouvelle. Les Juifs se seraient contentés d'un prophète; aux païens, il fallut un Dieu en chair et en os, comme ceux qu'ils avaient l'habitude d'adorer. De là la divinité du Christ. Ce n'est ni mythe, ni légende, c'est superstition.

La *Vie de Jésus* jeta une véritable terreur dans les esprits. On aurait dit l'Antechrist renversant les autels du Dieu-homme. Strauss a, en effet, accompli une œuvre de destruction irréparable : il a ruiné définitivement la croyance au surnaturel. Ce n'est pas à dire qu'il ait le premier porté une main téméraire sur les miracles de l'Évangile. Ses adversaires lui ont, au contraire, reproché de n'avoir fait que répéter ce qui avait été dit mille fois avant lui. Il y a du vrai dans cette accusation, mais les ennemis de Strauss n'ont pas vu qu'elle implique un éloge. Les catholiques ont aussi traité Luther de plagiaire; cela empêche-t-il que le réformateur ait inauguré une ère nouvelle dans l'histoire du

christianisme? On avait fait une rude guerre aux miracles : en Angleterre, les déistes; en France, les philosophes. Cependant, la théologie continuait à placer le Christ dans un monde supérieur à l'humanité, et à célébrer sinon ses miracles, du moins sa résurrection. Il y avait toujours un supranaturalisme à côté du rationalisme. Mais voilà Strauss qui arrive et qui dresse l'inventaire de ce qui reste de foi, et que trouve-t-il? Que le rationalisme est une absurdité, et le supranaturalisme une niaiserie. Somme toute, dit un théologien allemand, l'inventaire aboutit à une honteuse faillite. On pourrait dire banqueroute, quand on se rappelle les tours de force des rationalistes, les finesses des théologiens juste-milieu et les capitulations de conscience des supranaturalistes. Il y avait si peu de sincérité dans cette foi de commande, qu'en vérité le christianisme n'a pas perdu grand chose quand Strauss mit à néant les apologies de pareils défenseurs (1).

Est-il vrai que Strauss fait de Jésus lui-même un mythe? Nous avouons que la dissertation finale de son livre n'est pas de notre goût. Après avoir démoli le Christ historique, il le reconstruit dans le domaine des idées, à l'aide de quelques formules hégéliennes. L'humanité prend la place du Christ; ce qui n'est point vrai, en tant qu'appliqué à Jésus, devient vrai si l'on conçoit Dieu incarné dans l'humanité. A quoi cette fiction métaphysique peut-elle servir? Elle ne contentera certes pas les croyants auxquels il faut un Dieu vivant, un Dieu fait homme. Donnera-t-elle plus de satisfaction à ceux qui demandent une nouvelle religion, parce qu'ils ne peuvent plus croire à la religion traditionnelle? Nous doutons fort qu'ils consentent à s'adorer eux-mêmes dans la personne de l'humanité, après avoir refusé d'adorer le Christ. Ces formules ressemblent à des jeux de mots. Que les professeurs et leurs élèves s'en amusent, nous le voulons bien ; mais l'esprit humain ne vit point d'amusements métaphysiques, il lui faut le pain de vie, et le pain qui nourrit ne consiste pas en un vain son de paroles.

Nous préférons les quelques pages que Strauss a écrites sur les *Éléments transitoires et sur les éléments permanents du christia-*

(1) *Schwarz*, Zur Geschichte der neuern Theologie, pag. 97 et suiv. — *Baur*, Kirchengeschichte des XIX[ten] Jarhrhunderts, pag. 379, 380.

sme (1). Il n'est pas vrai qu'il fasse de Jésus lui-même un mythe. :Christ est pour lui un personnage historique. Strauss rabaisse, t-on, la grande figure de Jésus. Nous serions tenté de lui reproier qu'il l'élève trop au dessus de l'humanité. Nul homme n'a eu, t-il, et nul homme n'aura un sentiment plus vif de la religion, est à dire du lien intime qui unit l'homme à Dieu. Il en conclut ue quelques progrès que l'on fasse dans les sciences et dans les rts, il ne sera jamais possible de dépasser Jésus-Christ dans le omaine religieux. Voilà une exagération évidente et une véritable ontradiction. On dit qu'il y a quelqu'un qui a plus d'esprit que oltaire, c'est tout le monde. C'est dire qu'il n'y a point d'individu upérieur à l'humanité. Que le Christ ait eu au plus haut degré la onscience de l'unité de l'homme et de Dieu, nous le croyons olontiers; mais comment Strauss peut-il assurer que ce sentiient soit arrivé à sa perfection? Lui-même dit le contraire, puisu'il admet un élément *transitoire* à côté d'un élément permanent ans le christianisme. Voilà la vraie vérité, une vérité qui nous uvre la voie de l'avenir, tout en maintenant le lien avec le passé. ésus-Christ partageait la croyance de ses contemporains au surnaturel; c'est une superstition. Cette erreur n'a-t-elle pas influé ar sa conception de Dieu, de l'homme, de la vie présente et future? i les superstitions disparaissent, si d'un autre côté la science nbrasse tous les jours de nouveaux horizons, ce développement itellectuel ne doit-il pas influer sur la religion? La religion peutle rester immuable alors que tout autour d'elle change? Oui, il y un élément permanent dans le christianisme, mais il y a aussi n élément passager. Ce qui revient à dire que la religion est erfectible comme toutes les faces de la vie.

§ 8. Baur et l'école de Tübingue

Strauss, dit-on, voulait reconstruire après avoir détruit : tel est but de son hypothèse mythique. A notre avis, le célèbre écrivain avant tout un destructeur, et c'est aussi la seule œuvre qu'il ait omplie. Sa théorie des mythes s'adresse à la science théolo-

) *Strauss*, Vergængliches und Bleibendes im Christenthum, dans les *Zwei friedli- Blætter*.

gique; or c'est moins une nouvelle science qu'il faut à l'humanité qu'une nouvelle religion. En réalité, Strauss ne lui donne ni l'une ni l'autre. Il démolit le Christ traditionnel, il transforme les Évangiles en mythes, mais que devient le Christ historique et la *bonne nouvelle?* Strauss n'avait pas mission de reconstruire, il lui manque pour cela un don essentiel, l'esprit historique. Le christianisme est la plus grande révolution qui se soit accomplie jusqu'à nos jours; la Révolution de 89, qu'on pourrait lui comparer, n'est encore qu'à son début. Eh bien, Strauss ne nous apprend pas d'où procède le christianisme, ni ce qu'il est venu faire, ni quelles sont ses destinées. Il y a plus, sa critique même manque de base solide. Avant d'examiner les récits évangéliques, ne fallait-il pas se demander ce que c'est que les Évangiles? quand ils ont été écrits? par qui? dans quel but? Strauss n'a sur toutes ces questions que des réponses vagues, d'instinct plutôt que de science. A vrai dire, l'œuvre de la critique n'a commencé qu'après lui; c'est ce travail qui permettra de faire l'histoire de Jésus et du christianisme. Nous entendons par là les sentiments et les idées par lesquels Jésus-Christ a exercé une influence immortelle sur l'humanité.

Ceci nous conduit au côté religieux du problème que nous agitons. Ici l'incompétence de Strauss est radicale. Ce n'est pas un esprit religieux, c'est un libre penseur; il ne procède pas de Jésus-Christ, mais de Hegel. Le chapitre final de la *Vie de Jésus*, dans lequel il expose sa doctrine, est tissu de formules hégéliennes. Qu'importe à la religion que le Christ ait réalisé l'union du fini et de l'infini, l'union de l'homme avec Dieu, quand nous ne savons pas même s'il y a un Dieu et s'il y a des hommes? Ce qui intéresse les hommes avant tout, c'est leur destinée. Ils veulent savoir d'où ils viennent, ce qu'ils font en ce monde, et où ils vont quand ils le quittent. Le lien qui les attache à Dieu joue un grand rôle dans ce problème, mais à condition qu'ils aient une individualité indestructible en face de Dieu. C'est la religion qui leur donne l'assurance de leur immortalité. Telle a été la mission du christianisme, comme le dit très bien Lessing, et par là il est devenu un instrument d'éducation pour le genre humain pendant des siècles. La solution qu'il donne à la question de la destinée humaine était en harmonie avec les idées et avec les besoins des peuples dont il devait faire l'éducation. Aujourd'hui elle ne donne plus satisfac-

tion à la conscience humaine; on ne croit plus ni à l'enfer ni au paradis. Les hommes demandent une nouvelle croyance. Est-ce que l'idée de l'union de l'homme avec Dieu la leur donnera? Elle présente un écueil. L'union peut être telle qu'elle détruit l'individualité humaine. C'est bien là la doctrine hégélienne, et c'est aussi celle de Strauss. Il est de toute évidence pour nous que le panthéisme n'est pas capable de régénérer l'humanité. Faux, comme doctrine, il est plus impuissant encore comme morale.

L'école de Tübingue a repris le problème que Strauss n'avait pu résoudre. Baur, l'homme éminent qui l'a fondée, procède aussi de Hegel; ses premiers écrits sont hérissés de formules empruntées à la philosophie hégélienne, et ce ne sont pas les meilleurs. Heureusement qu'il se dégagea de cette influence. Dans ses derniers ouvrages, il n'est plus question de l'union du fini et de l'infini; le christianisme est considéré comme une religion morale, et l'histoire est appelée à reconstruire ses origines. Nous n'avons pas à apprécier ici le travail scientifique de Baur et de son école, bien qu'il ait une grande importance, même au point de vue religieux et moral. Il y a une tendance bien prononcée dans le protestantisme moderne; il veut revenir au christianisme primitif, non pas au christianisme des conciles et des Pères de l'Église, comme avaient fait les réformateurs du seizième siècle; il veut se retremper dans le christianisme de Jésus-Christ. Le mouvement se répand aussi dans le monde catholique et même parmi les libres penseurs. Strauss avait l'instinct de cette révolution, quand il écrivit sa première *Vie de Jésus*. Depuis lors il paraît tous les jours une nouvelle vie de Jésus; on sait quel immense retentissement a eu l'ouvrage de M. Renan. Aucun de ces livres ne répond à son but; il manque à tous une base historique. On a traité de roman les brillantes pages de l'académicien français. A vrai dire, toutes les vies de Jésus tiennent de la fiction. Ce n'est pas l'œuvre d'un jour que de reconstruire le christianisme de Jésus-Christ. Il faut pour cela pénétrer dans les profondeurs de l'histoire, étudier tous les éléments qui ont contribué à former le christianisme, en commençant par une étude critique des écrits canoniques du Nouveau Testament. C'est ce travail qu'a fait l'école de Tübingue (1).

(1) *Schwarz*, Zur Geschichte der neuern Theologie, pag. 145-148.

La science n'accepte pas tous les résultats auxquels ont about ses laborieuses recherches. Mais peu importe qu'elle se soit trompée, son grand mérite est d'être entrée dans la vraie voie, la voie historique. L'histoire est la révélation des desseins de Dieu sur les hommes et leur destinée. C'est elle qui nous apprendra ce qu'il y a de permanent dans le christianisme et ce qu'il y a de transitoire. Nous ne savons si les sources qui sont à notre disposition, permettront de reconstruire, avec une entière fidélité, la pensée du Christ. Cela n'empêche pas que le travail historique ne soit décisif pour la solution des grands problèmes qui intéressent l'avenir religieux de l'humanité. D'abord le christianisme cesse d'être un fait miraculeux, une intervention surnaturelle de Dieu dans la vie du genre humain. Les miracles ont longtemps passé pour la preuve par excellence de la révélation chrétienne; car les prophéties qui sont fondement, comme dit Pascal, rentrent dans les faits miraculeux que l'on appelle les témoignages du christianisme. Au dix-huitième siècle, les incrédules attaquèrent les miracles avec les armes du bon sens et du ridicule. C'était tout ce que l'on pouvait faire, car la science historique manquait aux philosophes. Quand on étudie le christianisme à la lumière de l'histoire, les miracles s'évanouissent comme les ténèbres de la nuit devant l'éclat du soleil. L'histoire nous dévoile les causes naturelles des événements, elle montre que tout s'enchaîne, que le christianisme procède de l'antiquité, qu'il est un anneau dans le développement de l'humanité. Tandis que le miracle n'explique rien; au contraire, il empêche toute explication. Ce ne sont plus les hommes qui font leur destinée, sous la main de Dieu; c'est Dieu qui intervient à chaque instant dans leur vie et la détermine, sans que leur volonté et leurs efforts y soient pour rien. Quand on lit l'histoire sans parti pris, ces illusions de la foi, ou ces roueries de la fraude disparaissent d'elles-mêmes; on n'en a pas besoin, et on ne les aperçoit nulle part, pas plus qu'on ne voit de spectres en plein jour (1),

Le christianisme cesse donc d'être un fait miraculeux. Par cela même, il change de nature. Il n'est plus une révélation de vérités surnaturelles, de mystères; il n'a pas davantage pour objet de

(1) *Baur*, die Tübinger Schule und ihre Stellung zur Gegenwart, pag. 14, 15.

donner aux hommes des voies surnaturelles de salut. Tout le christianisme traditionnel s'écroule. Est-ce à dire qu'il ne reste rien que des ruines? Ce serait dire que le christianisme de Jésus-Christ était un enseignement de mystères et de sacrements. Les orthodoxes le prétendent; mais les témoins qu'ils invoquent déposent contre eux. Ouvrons les Évangiles, et écoutons une de ces prédications qui appartiennent sans aucun doute au Christ, le sermon de la Montagne. Nous en avons cité ici même quelques maximes. Jésus dit-il qu'il est Fils de Dieu, qu'il est venu pour sauver les hommes de la puissance du démon, que sa mort servira de rançon au diable, que pour nous laver du péché originel il institue le baptême et d'autres sacrements, et qu'il établit une Église gardienne de la foi, hors de laquelle on ne pourra faire son salut? Il n'y a pas un mot de tout cela dans le sermon de la Montagne.

Le christianisme de Jésus-Christ est une religion essentiellement intérieure, une religion de l'âme. Ce qui en fait l'essence et la moelle, c'est « la disposition pieuse, la sincérité de l'intention, l'élan désintéressé vers Dieu. » Voilà la voie du salut. Sanctification de l'homme, non par des sacrements, non par l'eau du baptême, ni par le vin et le pain de l'eucharistie, mais par « la faim et la soif de la justice. » La perfection ne consiste pas à obéir aux commandements d'une Église, mais dans l'humilité en face de Dieu, et dans la compassion tendre, miséricordieuse pour les hommes. C'est par ces portes-là, non par celles de l'Église, que l'on entre dans le royaume des cieux. Qu'est-ce que ce royaume? Il y a de l'obscurité dans les Évangiles sur ce point: elle disparaît quand on s'en tient au sermon de la Montagne. Le royaume des cieux n'est pas ici ou là, à Jérusalem ou à Rome, il est dans notre conscience : c'est l'état de perfection idéale vers lequel il faut que les hommes tendent sans cesse, jusqu'à ce qu'ils soient parfaits comme leur Père dans les cieux. Nous avons beau chercher, nous ne trouvons pas la moindre idée métaphysique sur Dieu. Jésus ignore le mot de Verbe, il ignore bien plus encore le Dieu terrible de la théologie qui damne le genre humain par la faute d'Adam. Sa conception de Dieu, si l'on peut se servir de ce terme métaphysique, est plutôt un sentiment, la confiance d'un enfant dans son père. C'est le Dieu qu'il faut à la morale, à la conscience, le Dieu dont le cœur pur s'inspire, le Dieu que l'âme repentante cherche

et trouve. Cette théodicée, bien plus simple que celle de la théologie, est aussi bien plus riche dans sa simplicité. Elle ne s'embarrasse pas des personnes divines, elle se confond avec le besoin irrésistible qui prend de nouvelles forces à mesure que l'homme développe son intelligence et son cœur, le besoin de se perfectionner. Elle lui montre un type de perfection, et lui dit : Sois parfait comme ton Père dans les cieux. Être parfait comme Dieu, c'est aimer comme lui. Aimer Dieu, c'est à dire la perfection, et pratiquer cet amour dans toutes les relations de la vie, voilà la religion de celui qui s'appelait le Fils de l'homme (1).

Le christianisme de Jésus-Christ convient-il encore à l'humanité moderne? L'école de Tübingue est une école chrétienne. En cela elle se distingue de Strauss et des libres penseurs. Nous dirions volontiers que c'est là son titre de supériorité; car la libre pensée ne suffit pas à l'homme, il lui faut la religion. Il faut donc que la science s'inspire du sentiment religieux. L'école de Tübingue est convaincue que le christianisme est divin, que c'est la religion définitive de l'humanité.

Nous entendrons les mêmes prétentions dans les diverses écoles du protestantisme libéral. Il faut s'entendre; la gravité de la question demande que l'on s'explique avec une entière franchise. Nous croyons avec Baur que l'essence du christianisme est l'élément moral (2); nous croyons encore que toute religion est essentiellement doctrine de mœurs. Et nous entendons par moralité cette sanctification intérieure que Jésus-Christ est venu prêcher. Le christianisme, ainsi entendu, est la religion définitive. Mais reste à savoir ce que c'est que la sanctification de l'âme. Ici la conscience moderne n'est plus d'accord avec Jésus-Christ. Qui donc, même parmi les orthodoxes, songe à observer les conseils de perfection que Jésus donne à ses disciples? Qui est-ce qui vend ses biens pour les distribuer aux pauvres? qui s'en remet, pour son entretien et pour celui de ses enfants aux soins du Père céleste lequel habille les lis de la vallée et qui donne leur pâture aux petits oiseaux? Inutile d'insister. Notre conception de la vie

(1) *Réville*, les Origines du christianisme, d'après l'école de Tübingue. (*Revue des Deux Mondes*, 1863, t. III, pag. 120.) — *Zeller*, Vortræge und Abhandlungen, pag. 128.

(2) *Baur*, die drei ersten Jahrhunderte der christlichen Religion, pag. 26 et suiv. — Die Tübinger Schule, pag. 30.

›lus celle du Christ. En ce sens le christianisme ne peut pas ı religion définitive.
ıs avons encore une autre réserve à faire. L'école de Tü- ɜ insiste sur ce fait que le christianisme de Jésus-Christ oint une religion dogmatique. Elle trouve dans ce vague un l'avenir. Le sentiment religieux, dit M. Réville, aime l'in- se trouve tôt ou tard mal à l'aise dans les limites étroites ogme positif. Cela veut-il dire qu'à un moment donné, les ɜns se soient contentés de cet infini? Non certes; leur ıce a toujours été très positive. La religion est infinie en ce u'elle change sans cesse, et qu'elle ne se laisse pas empri- : dans des formules. Mais en faut-il conclure que le vague son essence et de l'essence de la religion? Non. Tout ce que t en droit d'inférer, c'est que la religion est progressive; chaque âge de l'humanité elle doit avoir des croyances po- sur Dieu et l'homme. Cette nécessité éclate avec évidence histoire du christianisme. A peine Jésus-Christ est-il mort, ıint Paul, le plus grand des apôtres, formule un dogme. ı'insistons pas pour le moment sur ce point capital. Nous y drons en exposant les croyances du protestantisme libéral. ıllons suivre ce mouvement dans les divers pays où règne la ıe. Nous trouverons partout les mêmes sentiments, les ; idées, non point arrêtées, formulées, mais à l'état de plus ou moins développé. Ces croyances sont partagées par ıres penseurs qui désertent le christianisme traditionnel. notre avis une preuve bien évidente du travail latent qui se ɜessamment dans la conscience humaine et qui finira par ·à un nouveau christianisme.

CHAPITRE II

LE MOUVEMENT LIBÉRAL DANS LES ÉGLISES PROTESTANTES

---

§ 1. L'Allemagne

N° 1. *Les Amis protestants*

Nous quittons le domaine de la pensée pour celui des faits. Le spectacle des choses humaines est parfois décourageant; on croirait qu'il y a un abîme entre la réalité et l'idéal. Mais qu'importe! Les erreurs et les déceptions sont inévitables dans les œuvres des hommes. Rappelons-nous les commencements du christianisme. Quand on lit l'histoire sans le prisme de la foi, on se demande comment du chaos de tant d'opinions, de tant de préjugés, de tant d'erreurs, a pu sortir une religion puissante qui a gouverné les âmes pendant des siècles. Nous ne parlons pas des sectes répudiées par l'Église comme hérétiques. Dans le sein même de la chrétienté orthodoxe, que d'égarements, que de croyances superstitieuses! On peut dire sans exagération que les chrétiens primitifs vécurent d'illusions. Tous, à commencer par les apôtres, croyaient à la fin prochaine du monde; tous attendaient une nouvelle terre, de nouveaux cieux. C'est cette croyance à un royaume de Dieu sur la terre renouvelée, bien plus que les prophéties et les miracles de Jésus-Christ, qui attira et séduisit les masses. Que dis-je? les masses! Les esprits les plus élevés, les disciples qui avaient vu le maître, qui s'étaient nourris de sa parole et de sa vie, croyaient au retour du Christ et à un règne de mille ans. Saint Jean était millénaire. Certes, s'il y a une folie in-

royable, c'est le millénarisme. Les chrétiens se guérirent de ette folie, mais ce fut pour embrasser des folies nouvelles. Ceux ui avaient la prétention de pratiquer la perfection évangélique, naugurèrent les extravagances du monachisme. D'autres introluisirent dans la religion chrétienne les subtilités de l'esprit rec. De là un luxe de dogmes, les uns plus absurdes que les utres : Dieu un en trois personnes divines, le Verbe s'incarnant lans le sein d'une Vierge, le Christ-Dieu, tout ensemble et homme, yant deux natures, deux volontés ! Si l'on faisait un recueil des berrations religieuses et des niaiseries théologiques, qui ont leur rincipe dans le christianisme des premiers siècles, on se croirait ans une maison d'aliénés.

En vérité, les orthodoxes ont mauvaise grâce de reprocher aux ibéraux leurs divisions, leurs incertitudes, leurs inconséquences, eurs égarements mêmes. Quand on a cru au millénarisme, quand n croit encore au péché originel, ou à l'immaculée conception de a sainte Vierge, on devrait être plus modeste et se dire que le nonde est livré aux disputes des hommes, et que c'est grâce à 'appui de Dieu que de ce tourbillon d'erreurs naît une foi, une eligion qui, quelque imparfaite qu'elle soit, suffit pour guider 'humanité dans la rude voie de son développement. Ne nous ffrayons donc pas des inconséquences, des défaillances mêmes t des chutes que nous rencontrons dans le mouvement libéral. Pourvu que nous y trouvions des instincts et des sentiments que a raison avoue, nous pourrons hardiment nous y appuyer, dans notre marche vers l'avenir. C'est à peine si au dix-neuvième siècle on aperçoit l'aurore de la religion future; nous pouvons cependant être sûrs qu'elle apparaîtra un jour aux hommes comme un soleil radieux, et qu'elle les éclairera et les échauffera d'un nouveau rayon de la vérité éternelle.

Le doute, l'indifférence, l'incrédulité, ont envahi le protestantisme aussi bien que l'Église de Rome. Il n'y a qu'une voix sur ce point. Un écrivain qui s'est rallié au mouvement du catholicisme allemand dit que ses compatriotes sont de la religion de Goethe et de Schiller; or Goethe était un païen et Schiller un rationaliste. Toute la littérature allemande est imbue d'un esprit antichrétien, si l'on entend par christianisme la religion orthodoxe avec ses articles de foi et son Église hors de laquelle il n'y a point de

salut (1). Eh bien, les poètes sont les Pères de l'Église de nos voisins d'outre-Rhin. Gervinus le disait en 1845. Seize ans plus tard, Döllinger, le professeur de Munich, reproduit ses paroles et dit qu'elles sont toujours vraies, qu'il y a toujours la même antipathie contre le christianisme, au moins parmi les classes lettrées; que sous ce rapport il n'y a point de différence entre les pays protestants et les pays catholiques. Ce n'est pas l'Église de Rome, ce n'est pas le catholicisme, c'est le christianisme traditionnel qui est attaqué, pour mieux dire, déserté (2)! « Qu'est-ce que l'Église protestante », s'écrie un pasteur que l'Église officielle a exclu de son sein? « Une fiction. » On parle de vérités fondamentales et de faits essentiels, sans lesquels il n'y a point de christianisme. « Parlez donc, dit Uhlich, de ces faits et de ces vérités à des auditeurs protestants, ils vous diront : Est-ce là tout le christianisme? alors nous n'en voulons plus. S'ils n'ont pas la franchise de le dire, ils ne le pensent pas moins. Voilà pourquoi vos temples sont vides (3)! »

Pourquoi ces dissidents restent-ils dans le sein de l'Église? pourquoi n'en sortent-ils pas, pourquoi ne se réunissent-ils pas pour former le noyau d'une nouvelle société religieuse? C'est précisément l'indifférence qui les empêche de prendre ce parti, et parfois des considérations de famille ou des motifs politiques. Tout cela prouve qu'il n'y a plus de foi. Il s'est cependant trouvé des pasteurs et des laïques qui essayèrent de se constituer en dehors de l'Église officielle. On leur donnait le nom d'*Amis protestants* (4). En organisant des communautés libres, ils déclarèrent qu'ils ne voulaient plus rester membres d'une Église à laquelle ils n'appartenaient plus par leurs convictions (5). Les *Amis protestants* n'adoptèrent aucune profession de foi. C'est pour secouer les chaînes de l'orthodoxie qu'ils se séparèrent de l'Église établie; ils ne pouvaient songer à créer une orthodoxie nouvelle. On les appela par ironie *Amis de la lumière*. Ils pouvaient se glorifier de ce beau titre, car ce qu'ils demandaient, c'était la liberté, l'air, la lu-

(1) *Gervinus*, die Mission der Deutschkatholiken. Heidelberg, 1845.
(2) *Dœllinger*, Kirche und Kirchen, pag. 389.
(3) *Uhlich*, dans *Baur*, Kirchengeschichte des neunzehnten Jahrhunderts, pag. 462.
(4) Protestantische Freunde, ou *Lichtfreunde*.
(5) *Kampe*, Geschichte der religiœsen Bewegung der neuern Zeit, t. II, pag. 293.

mière; ils étouffaient dans les temples étroits du luthéranisme. Ceux qui se rallièrent autour des *Amis protestants* se réservaient une entère liberté de pensée et de foi. Écoutons leur manifeste :

« Nous ne croyons pas à une révélation immuable de la vérité absolue, mais bien à une révélation successive et progressive. Nous révérons la Bible et nous y cherchons notre nourriture spirituelle; mais nous n'admettons pas qu'elle soit une loi pour la foi. Bien moins encore nous soumettons-nous aux confessions et aux livres symboliques du protestantisme... Nous ne voulons point d'Église dans le sens traditionnel; nous entendons former une société sans autre lien que la liberté. Ne lit-on pas dans l'Écriture, dont on voudrait faire une chaîne, ces belles paroles : « Le Seigneur est l'Esprit, et là où souffle l'Esprit du Seigneur, là règne la liberté. » Nous nous confions en l'esprit de vérité et d'amour, de justice et de force, qui ouvre l'intelligence et conduit dans le royaume des cieux, c'est à dire de la vie véritable. C'est cet esprit qui a animé le Christ et tous les bienfaiteurs de l'humanité; ils nous inspireront à leur tour, car ils vivent en nous et nous vivons en eux. C'est cet esprit qui est l'âme de nos communautés. En ce sens, la foi sauve, car elle nous donne la justice. « Ceux qu'anime l'Esprit de Dieu, dit l'Écriture, sont les enfants de Dieu. » Il va sans dire que, si la liberté la plus complète était admise dans le domaine de la foi, à plus forte raison, la liberté régnait dans le gouvernement des communautés libres. Elles réalisaient le vœu de Luther, que chaque fidèle fût prêtre : « L'Esprit inspirait tout homme, afin que tout homme contribuât au bien de tous (1). »

On voit que les *Amis protestants* n'entendaient point, dans l'origine, se séparer du christianisme; ils procèdent de la réforme et ils s'inspirent de l'Écriture. Ils auraient même voulu rester dans le sein de l'Église, comme branche du grand arbre, dans l'espérance d'entraîner les masses et l'Église elle-même. Et, en vérité, une Église pourrait se dire chrétienne, en acceptant la profession de foi d'Uhlich, un des chefs du mouvement. Nous lui laissons la parole :

(1) Déclaration du 26 septembre 1846. (*Kampe*, Geschichte der religiœsen Bewegung der neuern Zeit, t. II, pag. 228, 167.)

« Je me trouve imparfait. Malgré les dons qui distinguent l'homme parmi toutes les créatures, il sent combien il lui manque; mais il sent aussi le besoin d'arriver à la vérité, à la vertu, à la paix de la conscience.

« Quand je cherche à satisfaire ces aspirations, je suis toujours ramené au christianisme et à celui qui en est l'essence vivante, à Jésus-Christ.

« En Jésus-Christ, je reconnais le plus grand envoyé de Dieu, l'homme tel qu'il doit être, le Seigneur et le maître auquel mon âme peut s'abandonner en toute confiance.

« L'histoire de sa vie est, à mes yeux, certaine, en ce qui concerne les faits essentiels. J'ai foi en lui, à raison de la pureté de sa vie, de la vérité de son enseignement; enfin, j'ai l'expérience intime qu'en le suivant, en l'imitant, je procure mon salut et j'entre avec lui dans le royaume des cieux.

« Jésus-Christ m'a fait connaître que Dieu est mon père; je cherche à l'adorer en esprit et en vérité, en disant comme mon maître : Que ta volonté soit faite et non la mienne.

« C'est encore le Christ qui m'a donné une règle de conduite pour toute ma vie, pour toutes mes relations, la loi de l'amour.

« Je sais par le Christ que le but de mon existence est de me sanctifier; je sens qu'il dépend de moi d'approcher incessamment de ce but, mais sans que je puisse jamais l'atteindre.

« Homme, je suis faillible; je vois le bien et je ne le fais pas. Mais si le repentir suit ma faute, si je fais des efforts pour changer la mauvaise direction de ma volonté, Jésus-Christ me dit que Dieu me pardonnera mes péchés.

« Le Christ a promis à ses disciples que le Saint-Esprit serait avec eux. Cette puissance divine agit dans toute la chrétienté. Moi aussi j'éprouve son influence. Quand je fais un effort sérieux pour m'élever à Dieu, je sens que Dieu m'aide.

« Jésus-Christ nous a annoncé un royaume de Dieu, qui s'ouvrira au delà de notre tombeau. Nous y trouverons un juge qui punit et qui récompense. Déjà sur cette terre, la justice divine agit (1). »

Nous disons qu'un chrétien pourrait signer cette profession d

(1) *Uhlich*, Bekenntniss (Leipzig, 1846), pag. 6.

foi; elle respire d'un bout à l'autre une profonde vénération pour la personne de Jésus-Christ. Il faut même dire que celui qui l'écrivit, était encore orthodoxe de sentiment, sinon de foi. Uhlich avoue que le Christ est pour lui un mystère : « Comment, s'écrie-t-il, le Christ serait-il un homme comme moi, et un être si pur, si un avec son Père céleste? Dans mes meilleurs moments, je ne parviens pas à m'élever à cette hauteur, et je désespère d'y arriver. Voilà pourquoi je ne puis me décider à dire tout simplement : Jésus était un homme, un homme comme nous, alors qu'aucun de nous ne parviendra jamais à l'égaler. Que si l'on me demande qui donc était le Christ, je dois répondre en toute sincérité que je n'en sais rien; je ne puis qu'assurer une chose, que je trouve en lui mon sauveur. » Uhlich s'attend à ce qu'on le taxe d'inconséquence, à ce qu'on lui reproche pis que cela, la prudence qui touche à l'hypocrisie. Il répond : « On dira tout ce que l'on voudra; toujours est-il que quand ma raison place le Christ parmi les hommes, mon sentiment me donne un démenti. Il y a là une énigme dont je ne trouve point le mot (1). » Nous connaissons le mot de l'énigme. On idéalise la grande figure du Christ à ce point qu'il devient un être plus qu'humain. Pendant des siècles, l'humanité l'a adoré comme un Dieu, elle n'en connaissait pas d'autre. Nous sommes encore maintenant élevés dans cette croyance; elle a même plus de force chez les protestants que chez les catholiques, car la religion s'identifie chez eux avec le Christ. De là la peine qu'ils ont à s'arracher à des sentiments qu'on leur inculque dès l'enfance. De là la tendance à exalter au dessus de l'humanité celui qu'on ne peut plus adorer comme Dieu. Mais que les protestants libéraux y prennent garde! C'est précisément en élevant le Christ au dessus de tous les hommes que l'on a abouti à en faire un Dieu.

Les *Amis protestants* disaient que tous ceux qui croient en Dieu, à la vertu, à l'immortalité, sont chrétiens (2). A ce titre, ils prétendaient avoir le droit de rester dans l'Église protestante. Tel ne fut point l'avis des consistoires; ils exclurent par une espèce d'excommunication les *Amis protestants* de la communion ecclésiastique. Les dissidents se décidèrent alors à former des commu-

(1) *Uhlich*, Bekenntniss, pag. 25.
(2) *Kampe*, Geschichte der religiœsen Bewegung der neuern Zeit, t. II, pag. 169, 170.

nautés libres. Ce fut le commencement de la décadence. Les protestants sont si habitués à vivre sous la protection des princes, qu'ils conçoivent difficilement une Église entièrement indépendante de l'État, et vivant de sa propre vie. Puis les orthodoxes persécutèrent leurs frères séparés en soulevant contre eux la police avec ses mille vexations. Ajoutez-y le défaut du caractère allemand qu'un écrivain allemand a appelé l'*humilité canine*. La « haute autorité » n'approuvait point les *Amis protestants* (1) ! Ce fut le signal d'une désertion universelle. Dans un premier élan de franchise, on s'était rallié à ce mouvement de liberté; on se hâta de rentrer dans la sphère de l'hypocrisie légale. La tempête de 1848 acheva la débandade; les *Amis protestants* passèrent pour des rouges, des socialistes, des communistes : ce fut le coup de mort.

On a dit qu'il devait y avoir peu de foi dans un mouvement religieux qui s'arrêta devant des tracasseries de police. Les premiers chrétiens avaient-ils l'appui des Césars? N'est-ce pas le sang des martyrs qui devint la semence de la religion nouvelle? Il y a du vrai dans cette accusation. Il manquait aux *Amis protestants* une condition de vie, la foi. Ce n'était point une inspiration religieuse qui avait conduit les *Amis de la lumière* hors de l'Église, comme les hérétiques du moyen âge, ou comme les réformateurs du seizième siècle; la plupart étaient indifférents à la foi, et ils restèrent indifférents. Avec des éléments pareils l'on ne fonde pas une religion. Il y en avait que l'attrait de la libre pensée séduisit; ils se disaient chrétiens, alors qu'en réalité, ils ne l'étaient plus. Nous avons reproduit la profession de foi d'Uhlich; elle est chrétienne en essence, les protestants libéraux de nos jours n'en ont pas d'autre. Mais bientôt le panthéisme hégélien et, à sa suite, l'incrédulité envahirent ce christianisme peu sûr de lui-même. Nous allons entendre les dernières confessions du pasteur allemand : celui qui d'abord révérait Jésus-Christ, comme son Sauveur, finit par nier Dieu, et par abdiquer le nom même de chrétien (2).

En 1859, le pasteur Uhlich publia des conférences religieuses. Il y dit que la profession de foi de 1847 n'exprime plus ses convictions, ni celles de ses amis. Il lui semble maintenant que la Bible

(1) « Deutsche Hundsdemuth. » (Schloetzer.)

(2) *Schwarz*, Zur Geschichte der neuern Theologie, pag. 221.

ne diffère en rien des autres livres. Jésus-Christ n'est plus à ses yeux un être mystérieux, homme tout ensemble et au dessus de l'humanité; il le met sur la même ligne que Socrate. Répudier la Bible et ne voir dans le Christ qu'un homme, c'est rompre entièrement avec le christianisme traditionnel. Il restait encore des croyances chrétiennes, un Dieu personnel et l'immortalité de l'individu. Uhlich les abandonne également. Quant à l'existence de Dieu, il déclare que la croyance primitive des *Amis* tenait au sentiment plus qu'à la raison. Mais la loi de la raison n'est-elle pas de chercher la vérité? Dans notre enfance, on nous enseigne un Dieu en dehors et au dessus du monde, un Dieu personnel. A mesure que la réflexion se développe, ce Dieu s'évanouit comme une chimère. « Il faut être sincère avant tout, continue Uhlich; ma raison ne conçoit pas un Dieu personnel, séparé du monde. Une personne est un être individuel, distinct des autres êtres; Dieu, comme personne, devrait donc se distinguer du monde, et cependant on prétend qu'il est dans le monde. Cela n'est-il pas contradictoire? On dit encore que Dieu est au delà du monde; mais plus j'étudie le monde, plus je le vois rempli de l'idée de Dieu; il n'y a plus de place pour un Dieu imaginaire en dehors de ce qui vit en nous et autour de nous. C'est seulement depuis que j'ai renoncé au Dieu personnel que j'ai un véritable Dieu, dans lequel je vis. N'est-ce pas le Dieu de saint Paul, qui est en tout, de même que tout est en lui? » Le monde qui porte Dieu en lui, est sans commencement et sans fin. Est-ce à dire que les individus, après leur mort, continuent à vivre d'une vie nouvelle? Ma raison, dit Uhlich, ne conçoit point cette renaissance. Le pasteur allemand avoue que les hommes tiennent à l'espérance d'une vie future. Il attribue ce sentiment à l'empire des habitudes chrétiennes. La raison leur apprendra à se contenter du rôle qu'ils ont sur cette terre. Soyons hommes, et nous serons heureux de contribuer au progrès général de l'humanité (1).

Uhlich est une nature droite et sincère; on peut donc lui croire quand il dit qu'en abdiquant la foi à un Dieu personnel et à l'immortalité de l'âme, il n'a rien perdu; qu'il a gagné au contraire en remplaçant un Dieu qui ne disait rien à son intelligence par un

(1) *Uhlich*, Religiœse Vortræge in Magdeburg, pag. 26, 39, 40.

Dieu qui est en nous, un Dieu abstrait par un Dieu vivant, un Dieu imaginaire par un Dieu dans lequel nous respirons et nous vivons : « C'est Dieu, dit-il, qui est tout ensemble le père dont parle Jésus-Christ, et notre mère qui nous porte, qui nous guide et qui nous soigne. » Singulier père qu'un être qui n'a pas de personnalité ! Singulière mère que celle qui ne sent pas qu'elle a des enfants ! Les enfants aussi ne se contenteront pas d'une mère pareille, et ils refuseront de reconnaître comme leur père, un être qui absorbe tout, au point que lui seul existe réellement. A vrai dire, cette existence que les panthéistes disent si vivante, n'est qu'une abstraction; car est-ce vivre que de n'avoir pas conscience de sa vie? On abandonne le Dieu personnel comme un être imaginaire, et on met à sa place ce qu'il y a de plus imaginaire et de plus contradictoire!

Que les panthéistes se contentent des quelques minutes de vie que l'Être universel leur accorde, nous le croyons puisqu'ils le disent. Mais parviennent-ils toujours à faire taire le cri de l'âme? Est-il vrai que les réclamations importunes de notre cœur ne sont qu'un héritage du christianisme? Quand un père voit mourir son fils plein d'avenir, se dira-t-il que cet enfant, né pour mourir, a rempli sa tâche? Il y a donc des êtres qui ont pour mission de ne pas être! Car c'est ne pas être que de ne pouvoir développer les facultés qui sont en nous. Et celui-là même qui vit ce que vivent les hommes, peut-il dire qu'il a accompli sa mission? Il éprouve un besoin profond de devenir parfait comme son Père céleste, et il se sent horriblement imparfait, même après une vie entière consacrée à des efforts incessants vers le bien, vers le vrai, vers le beau. Au milieu de ce travail qui est sans fin, il meurt, et il meurt pour toujours! Que dire des malheureux qui sont conçus dans le vice, qui sont élevés dans le vice et qui passent leur vie dans le vice? Se consoleront-ils, en mourant, par la pensée qu'ils ont rempli leur vocation? Leur mission était donc d'être des forçats ou des êtres immondes! Et nos affections n'ont-elles aussi que la durée d'un instant? L'amour infini de son essence sera donc limité par la mort! Et nous nous en consolerons en disant que notre cœur a tort de saigner, que c'est un préjugé chrétien, dont nous devons nous défaire? Ceux qui parviendront à tuer ce préjugé, ne se diront-ils pas que mieux vaut ne

pas aimer, ne pas sentir? Que leur restera-t-il comme but de la vie? La pensée? Mais la pensée aussi est infinie. Notre raison a soif de vérité, comme notre cœur d'amour. Et au bout d'une vie vouée à la recherche de la vérité, que savons-nous? Nous savons qu'il nous reste tout à savoir. Si le travail s'arrête à la mort, à quoi bon commencer un labeur inutile? Ainsi ni amour, ni science! Que ferons-nous donc? Le pasteur allemand répond : nous pratiquerons la vérité, la justice et la charité (1). Paroles magnifiques, mais qui n'ont point de sens dans sa doctrine. Peut-il être question de vérité, alors que nous avons une seconde pour la connaître? de justice, alors qu'il n'y a point de vie infinie? de charité, alors que ce serait une torture d'aimer?

Non, le panthéisme ne deviendra jamais la croyance de l'humanité, parce qu'il répugne à ses plus nobles instincts, à ses plus irrésistibles besoins. Est-ce à dire que tout soit faux dans la doctrine des panthéistes? Nous reviendrons sur la conception de Dieu et de la vie. Pour le moment, nous tenons à répudier ce que le panthéisme a de faux, et la fausse conséquence que les orthodoxes en tirent. A les entendre, toute doctrine qui s'écarte du christianisme traditionnel, aboutit fatalement au panthéisme, de sorte qu'il ne resterait qu'une chose à faire aux sociétés modernes, revenir à l'orthodoxie, et naturellement à la plus orthodoxe, à l'Eglise de Rome. Qui ne voit que l'accusation de panthéisme est une arme de guerre pour les partisans du passé? Il suffit de signaler la ruse, il est inutile de s'y arrêter. Nous ne sommes ni panthéiste, ni catholique, et il y a des milliers de chrétiens qui sont dans le même ordre d'idées. Il est certain que les protestants qui s'étaient ralliés autour du drapeau des *Amis*, avaient cessé d'être chrétiens, à la façon des orthodoxes, et il n'est guère probable qu'ils soient retournés aux autels qu'ils avaient désertés. La chute des *Amis de la lumière* ne prouve pas plus pour l'orthodoxie que contre le protestantisme libéral; elle prouve seulement que le mouvement était plus philosophique que religieux; les éléments chrétiens qu'il renfermait n'avaient pas assez de puissance pour entraîner les Églises ou pour braver leur résistance. La révolution du seizième siècle fut aussi précédée par bien des essais malheu-

(1) *Uhlich*, Religiœse Vortræge, pag. 33-35.

reux. Que d'erreurs, que de préjugés il y avait dans les hérési du moyen âge! Mais il y avait aussi une part de vérité, et la v rité est indestructible. Au quinzième siècle, on pouvait croire la victoire définitive du catholicisme; cependant, à la voix d Luther, la moitié de la chrétienté se sépara de Rome. Il en se de même du protestantisme libéral; les excès du panthéisme di paraîtront, et ce qu'il a de vrai survivra. Il lui a manqué jusqu'i une de ces personnalités qui subjuguent les masses. Les grand hommes n'arrivent que lorsque le terrain est préparé. Ils ne f ront pas défaut au christianisme libéral, quand le moment se venu. Il faudrait nier la Providence pour en douter.

N° 2. *L'Association protestante*

I

La tempête de 48 fut suivie d'une aveugle réaction. Quand on v les bases de l'ordre social menacées, une frayeur immense s'em para des esprits. L'orthodoxie protestante mit la terreur à prof aussi bien que l'Église de Rome. Est-ce à dire que tous ceux qu ne croyaient plus à la divinité de Jésus-Christ, ni aux miracles ni aux mystères, aient été illuminés subitement de la grâce divine Les incrédules de 47 sont-ils devenus des croyants en 48? Un protestant qui par la sincérité de sa foi pourrait compter parmi les orthodoxes, répondra pour nous. Avant d'entendre Rothe, il faut que nous fassions connaître à nos lecteurs l'existence d'une société qui est appelée à jouer un grand rôle dans les destinées futures du protestantisme. Elle porte le nom d'*Association protestante* (1), et elle a été formée dans le but de veiller aux intérêts généraux du protestantisme allemand. Cela est vague; nous allons essayer de préciser davantage. La chose n'est point sans diffi culté. Il y a dans le génie allemand quelque chose de flottant, d'indécis; quand on essaie de donner de la précision à des idées nuageuses, on risque de dépasser la pensée de ceux qui les ont émises.

(1) *Der Protestanten-Verein*. Voy. *Goy*, dans le *Disciple de Jésus-Christ*, 1865, t. pag. 408 et suiv.

Beaucoup de personnes ont remarqué avec douleur que l'Église chrétienne et la société laïque, après avoir longtemps marché d'accord vers un même but, paraissent maintenant s'éloigner l'une de l'autre. Qu'arriverait-il si cette scission se prolongeait? Privée d'une éducation chrétienne, la société civile cesserait d'être religieuse, elle finirait par devenir étrangère à la religion; et l'Église, sans influence sur les esprits, cesserait d'agir sur les destinées de l'humanité, ce qui serait sa mort. Comment prévenir ce résultat aussi funeste à la société qu'à l'Église? Car la société peut-elle vivre sans religion? Il faut retremper l'esprit national aux sources vives de la foi chrétienne, ranimer au sein du peuple l'influence du christianisme protestant. Mais comment rendre au protestantisme l'action qu'il a perdue? L'Église doit s'associer à la vie laïque, s'intéresser à ce qui intéresse les hommes; elle doit s'*humaniser*. En ce sens le problème religieux est aussi une question ecclésiastique. L'Église est devenue étrangère à la vie civile et politique. Il faut lui rendre la souplesse et la vigueur qui lui permettent de conquérir de nouveau le monde. Pie IX a déclaré, du haut du Vatican, que Rome ne peut pas se réconcilier avec la civilisation moderne. Les hommes qui se sont mis à la tête de l'*Association protestante*, disent tout le contraire : ils veulent réconcilier le monde et l'Église, les régénérer l'un par l'autre, satisfaire les aspirations légitimes de l'esprit moderne, en les sanctifiant.

Ces traits généraux indiquent quelle position l'*Association protestante* entend prendre dans le conflit des passions et des intérêts qui agitent l'Église et la société au dix-neuvième siècle. Elle a commencé en 1866 la publication de *feuilles volantes*, adressées au grand public, pour faire comprendre aux masses le but qu'elle poursuit et pour les intéresser à la grande œuvre de régénération religieuse qu'elle a eu le courage d'entreprendre. Nous empruntons quelques développements à ces brochures (1). Il y a deux tendances extrêmes, excessives l'une et l'autre, que l'Association combat ouvertement. C'est la réaction orthodoxe et le matérialisme incrédule. La réaction dépasse tout ce que l'histoire nous raconte des prétentions exorbitantes de l'Église au moyen

(1) Protestantische Flugblætter, im Auftrag des Protestanten-Vereins herausgegeben von *Zittel*, 1866, n° 1.

âge. A cette époque l'Église était en harmonie avec le mouvement général des esprits; si elle était intolérante, cela ne choquait personne, parce que l'intolérance régnait dans les mœurs. Il n'en est plus de même au dix-neuvième siècle; la tolérance, la liberté, sont inscrites dans nos constitutions et gravées dans nos âmes. La libre pensée est notre vie, le principe de notre civilisation, et l'Église veut nous ravir un bien sans lequel nous ne saurions vivre! Nous avons dit bien des fois que l'orthodoxie et l'incrédulité vont toujours de pair. Si l'Église n'a jamais été plus audacieuse dans son ambition, l'incrédulité aussi n'a jamais été plus absolue. L'impiété rivalise de fanatisme avec l'orthodoxie. Elle ne se borne plus à nier les vérités fondamentales du christianisme, elle démolit toute religion, toute moralité, elle nie Dieu et la conscience, l'âme et l'esprit, elle ne veut rien admettre que la matière. Le dix-huitième siècle est dépassé.

Il va sans dire que les protestants répudient le matérialisme. En vain essaie-t-il de maintenir la morale debout au milieu des ruines qu'il accumule; s'il pouvait l'emporter, les hommes diraient comme les Romains du temps de saint Paul : « Mangeons et buvons, car demain nous serons morts. » Et ceux qui n'ont rien à manger ni à boire, n'auraient-ils pas raison de dire : « Prenons ce que nous pouvons, là où nous le trouvons? » Peut-il être question de conscience, de vertu, de crime, de justice, s'il n'y a rien que matière? Laissons-là ces aberrations, c'est une maladie qui se produit toujours, quand les vieilles croyances s'en vont. Mais les maladies passent, et l'esprit humain reviendra à la santé. Si la maladie continuait, si elle devenait chronique, les funestes conséquences du matérialisme pousseraient les hommes qui tiennent à la conscience et à la moralité, à se jeter corps perdu dans la réaction religieuse, plutôt que de s'exposer au danger d'une société livrée aux appétits de la matière. Pour notre part, nous préférerions mille fois le catholicisme, même ultramontain, à l'athéisme brutal des matérialistes de bas étage. Que les esprits libres qui ont embrassé ces erreurs réfléchissent! L'anarchie sociale conduit fatalement au despotisme militaire et lui donne même une espèce de légitimité ; de même le dévergondage du matérialisme amènerait inévitablement le triomphe d'une Église qui mettrait la raison aux fers.

L'*Association protestante* n'aime pas plus l'orthodoxie que l'incrédulité. Elle ne veut point d'entraves pour la foi; elle repousse les confessions du seizième siècle. La réaction qui veut remettre en honneur des croyances, pour mieux dire des chaînes que l'esprit humain a brisées, est un mouvement aveugle. Les protestants dont nous exposons les idées, disent, comme nous l'avons fait bien des fois, que le retour au passé est la plus impossible des impossibilités. On veut que les hommes reviennent à la foi du seizième siècle, et l'on ne voit point que les hommes l'ont désertée parce qu'ils ne pouvaient plus y croire! On veut que le clergé reprenne son ancienne autorité, et on ne voit pas qu'il l'a perdue, parce que tout ce qui s'appelle domination cléricale est profondément antipathique aux peuples mêmes! Ainsi la réaction veut imposer à l'humanité des croyances et un joug dont l'humanité ne veut à aucun prix. En vérité, la folie des réactionnaires égale celle des incrédules. Aux fruits jugez l'arbre, dit l'Écriture sainte. L'orthodoxie a été à l'œuvre pendant des siècles; qu'a-t-elle produit? L'indifférence chez les uns, l'incrédulité chez les autres. Pour guérir le mal, que propose-t-on? De renforcer l'orthodoxie! C'est à dire que pour guérir le malade, on aggrave, on envenime la cause qui a produit la maladie. N'est-ce pas du délire?

Ce sont les folies de l'Église, qu'elle s'appelle protestante ou catholique, qui ont fait naître le préjugé funeste que le christianisme est destiné à mourir. On veut bien reconnaître qu'il a eu une grande mission, celle de civiliser les races barbares; mais cette mission est remplie, dit-on. La crainte de l'enfer, l'espérance des récompenses célestes ont fait l'éducation de nos ancêtres. Aujourd'hui nous n'avons plus besoin de peines et de récompenses, la loi du devoir nous suffit. C'est dire que la morale doit prendre la place de la religion. Voilà un nouvel ennemi du christianisme; c'est un ennemi domestique, il est né dans le sein du protestantisme. Cette tendance revêt mille formes diverses, depuis le libéralisme avancé jusqu'à l'incrédulité. Quelle est la limite précise qui sépare l'*Association protestante* de ce mouvement moitié chrétien, moitié incrédule?

Nous touchons au côte faible de l'*Association protestante*. C'est une des faces du protestantisme libéral; car elle demande non seulement la liberté de l'Église, mais aussi la liberté de la foi, en

ce sens qu'elle ne veut pas d'un dogme arrêté, immuable. Jusqu'où va la liberté? Elle a nécessairement une limite. Quelle est cette limite? On ne le sait. Dans un de ses manifestes, on lit que l'Association se sépare de Strauss et de son école; elle ne veut pas d'une doctrine qui n'aboutit qu'à des négations, et qui ne laisse presque rien subsister du christianisme et du sentiment religieux. Son terrain est celui de la religion et non de la critique; du moins la critique n'est qu'un moyen, la religion est le but (1). Fort bien, mais qu'est-ce que cette religion? Le christianisme protestant. Lequel? Celui des réformateurs? Non, car ce christianisme a été formulé dans des confessions que les protestants modernes repoussent. Donc un autre christianisme? une nouvelle réforme? Non, l'Association déclare qu'elle ne songe pas à un nouveau christianisme, ni à une nouvelle réformation. C'est donc un christianisme autre que celui de Luther, et néanmoins ce n'est pas une nouvelle réformation. Quel tissu d'inconséquences et de contradictions!

Ne pressons pas trop les organes de l'*Association protestante*. Placée entre deux opinions extrêmes, elle ne peut ni ne veut avoir de doctrine arrêtée. C'est une transition entre la religion du passé et la religion de l'avenir; les hésitations et les inconséquences sont inévitables dans cet état de choses. Contentons-nous de l'esprit qui anime les protestants modernes; c'est l'esprit de la société laïque, la liberté et le progrès. Ils ne maudissent pas la civilisation; ils croient, au contraire, qu'elle est l'œuvre de l'Esprit-Saint qui inspire les individus et les peuples. Ce n'est pas qu'il faille accepter aveuglément tout ce qui s'intitule progrès. Mais aussi il ne faut pas lancer de vaines et coupables malédictions contre les temps nouveaux, et contre les conquêtes de la liberté. Ce sont les déclamations hargneuses des orthodoxes qui éloignent les hommes de l'Église; quand les fidèles trouvent la servitude au pied de la croix, ils laissent là la croix et deviennent étrangers, hostiles même au christianisme. L'Église doit s'assimiler les progrès qui se sont accomplis en dehors d'elle : c'est le seul moyen de sauver la religion et la société.

Rien n'est plus vrai. Nous transcrivons avec bonheur ces

(1) *Schenkel*, Allgemeine kirchliche Zeitung, 1866, pag. 618.

paroles; elles contrastent heureusement avec les malédictions qui partent tous les jours de Rome. Le but que se propose l'*Association protestante* est celui du protestantisme libéral; c'est celui des libres penseurs auxquels la religion tient à cœur : Dieu et la liberté. Jusqu'à nos jours la liberté était restée à l'ombre; elle a conquis sa place au soleil, et aucune puissance humaine ne la lui ravira. Il faut que la religion, que l'Église tiennent compte de ce fait immense. L'Église protestante manque de liberté, il faut la lui donner; c'est le meilleur moyen d'intéresser les hommes à la religion. Depuis que les peuples sont souverains, ils prennent un intérêt croissant à leur destinée. Rendez-leur la direction des affaires religieuses, ils cesseront d'être indifférents. Devenus libres, les hommes ne supportent plus les entraves que jadis l'Église a inventées; il faut en faire le sacrifice. La foi libre et l'Église libre; telle est la condition sous laquelle la foi et l'Église se régénéreront. Cette renaissance du sentiment religieux profitera aussi à la société; car il n'y a point de civilisation véritable sans religion.

II

L'*Association protestante* tint sa première assemblée générale au mois de juin 1866; c'est là que Rothe, professeur à Heidelberg, fit un rapport sur la question suivante : « Par quels moyens ceux qui se sont éloignés de l'Église peuvent-ils y être ramenés ? » L'auteur jouit d'une grande réputation en Allemagne, ainsi que parmi les réformés de France : tous, libéraux et orthodoxes, rendent hommage à son caractère comme à son talent, à sa piété comme à sa science. Les idées qu'il exprime sont le domaine commun des protestants qui se rattachent de près ou de loin au mouvement de la société moderne. Rothe l'avoue dans une lettre qu'il écrivit au traducteur français de son rapport: il est heureux, dit-il, de constater cette communauté d'idées et d'aspirations entre tous ceux qui désirent être chrétiens de bonne foi (1). C'est un de ces signes du temps qui révèlent les desseins de Dieu et l'avenir de l'humanité.

(1) *Le Disciple de Jésus-Christ*, 1865, t. II, pag. 410, note.

Il y a en Allemagne, dit le rapporteur, un très grand nombre de personnes, il y a des classes entières qui se sont éloignées de l'Église. Cet éloignement existe depuis plusieurs générations. Il ne consiste pas uniquement en ce qu'on cesse de prendre part au culte et aux cérémonies religieuses; c'est plus qu'un détachement extérieur, on n'aime plus l'Église, on ne s'y intéresse plus. Quels sont les hommes qui désertent le christianisme traditionnel? Ce ne sont pas, comme on pourrait le croire, des impies, des libertins qui méprisent la religion et qui foulent la morale aux pieds. Non, ce sont des hommes estimables entre tous, et qui forment la meilleure partie de la nation; ce sont ceux que l'on appelle cultivés, ou, comme on dit en France, les classes lettrées. Les partisans du passé, les hommes d'une foi étroite aiment à parler avec une hauteur dédaigneuse des *savants* et de la science. Rothe ne partage point ce mépris pour la culture intellectuelle. Les hommes que l'on affecte de dédaigner, occupent le premier rang dans le monde; s'ils abandonnent l'Église, le christianisme doit infailliblement déchoir. Ce sont eux, en effet, qui dirigent l'opinion publique, c'est d'eux que relève le mouvement des esprits. Qu'est-ce qu'une Église qui s'attire le mépris de tout ce qu'il y a d'intelligent dans la société? Cet état de choses rappelle la décadence du polythéisme. Les augures, dit Cicéron, ne pouvaient se regarder sans rire. Bientôt une religion nouvelle s'établit dans les villes, parmi les classes cultivées. L'ancienne religion ne se maintint que dans les campagnes, parmi les hommes illettrés : de là le nom de paganisme. Si les classes lettrées continuent à déserter l'Église, on dira du christianisme ce que l'on disait jadis de l'idolâtrie, qu'il n'est bon que pour les esprits incultes : il deviendra la religion des paysans.

Quelles sont les causes de cette désertion? Il règne sur ce point un étrange préjugé au sein de l'orthodoxie. On entend tous les jours le pape se lamenter que la foi s'en va, que les derniers jours approchent, comme si l'Antechrist était à nos portes. Qu'est-ce que ce prétendu Antechrist? Ce sont les hommes qui s'éloignent d'une Église qui n'a plus leurs sympathies. Les protestants orthodoxes se livrent aux mêmes déclamations contre le matérialisme qui envahit la société, contre l'incrédulité qui perd le sens des choses spirituelles; les pasteurs croient qu'ils ont tout fait, quand

ils tonnent contre l'impiété, quand ils prêchent la repentance aux impies en les menaçant du jugement de Dieu. Grande est leur illusion! S'ils se demandaient à quoi aboutissent ces accusations contre l'esprit du siècle. Les Encycliques ne font qu'augmenter le nombre des incrédules. N'en serait-il pas de même des sermons orthodoxes? On se trompe singulièrement en opposant la foi du bon vieux temps à l'incrédulité moderne. Si jadis il paraissait y avoir moins d'incrédules, moins d'indifférents, c'est que l'intolérance et la persécution empêchaient les hommes de manifester leur pensée. Aujourd'hui que la liberté règne, les masques tombent et les hommes osent se montrer ce qu'ils sont. Maudire le présent et glorifier le passé, c'est donc flétrir la franchise et la vérité. C'est exalter l'hypocrisie et célébrer les sépulcres blanchis qui excitaient la sainte colère de Jésus. Si le Christ revenait sur la terre, dit Rothe, il aimerait mieux habiter au milieu de la génération actuelle que dans le bon vieux temps.

Laissons là ces vaines déclamations et considérons de près les hommes et les choses. Est-il vrai que la désertion des classes lettrées soit due à la décadence de la foi chrétienne et de l'esprit religieux? S'il en était ainsi, tous ceux qui quittent l'Église devraient être des impies et des libertins. Eh bien, dit Rothe, il y a parmi eux des esprits religieux qui n'entendent pas rompre avec le christianisme. Ils sentent que la religion seule donne à l'homme sa véritable dignité; ils reconnaissent la nécessité de la foi, non seulement en théorie et pour les masses, mais pour eux-mêmes. Que les orthodoxes mettent de côté l'orgueil de la foi, qu'ils suivent ces prétendus libertins dans leur vie privée et publique, ils seront obligés d'avouer que le chrétien le plus pieux doit s'incliner devant ces incrédules, avec respect et avec un sentiment d'humiliation profonde. Ceci change complétement la question qui fait l'objet du débat. Si les hommes qui désertent l'Église conservent le sentiment religieux, s'ils sont pour le moins aussi moraux que les orthodoxes, il faut se demander pourquoi ils ne restent pas dans le sein de l'Église.

Rothe répond hardiment que, si l'Église est désertée, ce n'est pas à ceux qui la quittent qu'il faut s'en prendre, que c'est à elle-même. L'Église ne dit-elle pas qu'elle est une puissance spirituelle? Elle a exercé pendant des siècles un empire incontesté sur

les âmes ; elle a eu la protection de l'État, l'appui des princes. ; au bout de cette longue domination, les âmes lui échappent Qu'est-ce qu'une puissance spirituelle qui n'a plus aucune actio sur les esprits, qui ne peut pas conserver les fidèles ni les ramene quand ils s'éloignent? A quoi sert-elle si elle n'a pas assez d'in fluence pour gagner les cœurs, si elle perd au contraire les mem bres les plus instruits, les plus cultivés, les plus moraux? Elle s plaint de l'incrédulité et de l'impiété. Et c'est sous sa directio c'est sous son empire que les hommes sont devenus incrédules impies!

Rothe demande quelles sont les classes qui désertent l'Églis Ce sont celles qui ont subi l'influence des sentiments et des idé que l'on appelle modernes parce qu'ils datent du dernier siècl Quand le professeur d'Heidelberg parle du dix-huitième siècle, ne faut pas songer uniquement à la philosophie française, ni su tout à ses excès, au matérialisme et à l'athéisme. L'esprit nouve qui anime le monde depuis cent ans, a sa légitimité, c'est l'espi séculier. Rothe entend par là l'aspiration générale à la liberté civi et politique qui a abouti à la révolution de 89, ainsi que le mouv ment qui se fait pour répandre dans toutes les classes de société plus d'aisance et de bien-être. La science est entrée da la même voie ; elle a étudié la nature avec plus de zèle que jama elle s'est approprié ses forces : de là les admirables inve tions qui abrégent les distances, unissent les continents et ce tuplent la puissance de l'homme. Ce développement de for matérielle est accompagné d'un progrès de la liberté ; il tend transformer la face de la terre, en améliorant la condition toutes les classes de la société. La moralité a gagné avec la libe et le bien-être général. Il est impossible qu'il y ait une vraie m ralité là où l'intelligence est esclave ; l'émancipation de la rais profite aux mœurs. Les hommes ont encore gagné en moral depuis qu'ils sont affranchis de la tyrannie qui a longtemps pe sur les classes dépendantes : il n'y a pas de moralité dans le se de la servitude.

Voilà la révolution qui se fait depuis un siècle. Elle impliq une nouvelle conception de la vie. Rothe ne le dit pas en term aussi clairs ; mais la chose est évidente. Le christianisme a co mencé par être une religion de l'autre monde ; les chrétiens prin

tifs attendaient une nouvelle terre et de nouveaux cieux. Même quand cette illusion se dissipa, les fidèles eurent toujours les yeux fixés sur la vie à venir, vie autre que celle de ce monde. Les plus zélés, les plus orthodoxes, croyaient qu'il n'y avait qu'un moyen de faire leur salut, c'était de fuir la société en se retirant dans un désert ou dans un cloître. Jusque dans les temps modernes ce fut un lieu commun pour les catholiques ainsi que pour les piétistes protestants, qu'il fallait mourir au monde, et à ses intérêts, à ses affections les plus légitimes. Les réformateurs commencèrent à réagir contre cette fausse conception, en réhabilitant le mariage. Mais ils étaient trop imbus du spiritualisme évangélique pour inaugurer une religion nouvelle, une religion de ce monde. C'est sous l'influence de la philosophie, des sciences naturelles, de l'industrie, et sous le contre-coup des idées et des événements de 89, que cette révolution s'est accomplie. Les hommes ont quitté l'Église dans laquelle on continuait à leur prêcher une religion de l'autre monde, alors qu'eux étaient surtout préoccupés de la vie actuelle, de ses besoins, de ses intérêts, de ses affections. De là date le divorce entre l'Église et la société, et telle en est la vraie raison.

Nous revenons à Rothe, dont nous n'avons fait, croyons-nous, qu'interpréter la pensée. Que fit l'Église, en présence de cette révolution dans les sentiments et dans les idées? Sa première impression fut celle de l'antipathie, de l'opposition. Rien de plus naturel. N'y a-t-il pas parmi les partisans des idées nouvelles des ennemis déclarés du Christ? Ne veulent-ils pas démolir le christianisme en l'altérant à ce point qu'une religion, jusque-là exclusivement préoccupée de l'autre monde, doit devenir une religion de ce monde-ci? Cette hostilité contre le mouvement littéraire, politique, religieux de la société moderne éclata avec violence dans le sein de l'Église catholique après 89. Le protestantisme s'engagea vers la même époque dans une voie plus large. C'était le temps où le rationalisme cherchait à accommoder la raison avec la foi traditionnelle. Mais le rationalisme, poussé dans ses dernières conséquences, ruinait les bases de la religion chrétienne. A la vue de l'abîme que les rationalistes creusaient sous ses pas, l'Église protestante effrayée, rebroussa chemin, et se jeta dans la réaction. Elle se mit à combattre ouvertement, au nom du chris-

tianisme, les idées et les tendances de la société moderne. La réaction politique vint donner la main à la réaction ecclésiastique. Alors il n'y eut plus de bornes à l'aveuglement des réactionnaires, l'Église prit parti pour les hobereaux, elle flétrit comme irréligieuses les aspirations libérales qui se manifestaient dans toute l'Allemagne. Faut-il s'étonner si les hommes imbus de l'esprit moderne prodiguèrent, de leur côté, le mépris et la haine à l'Église et à la religion chrétienne?

Y a-t-il réellement une hostilité irremédiable entre l'Église et les idées modernes? Rothe le nie; et au point de vue large où il se place, il a raison. Nous avons dit ailleurs que le mouvement philosophique du dix-huitième siècle était au fond un mouvement religieux; que s'il était antichrétien, la raison en est que les philosophes ne connaissaient d'autre christianisme que le catholicisme intolérant et décrépit qui régnait en France (1). La Révolution elle-même, tout en faisant une guerre à mort à la religion comme à toutes les institutions du passé, n'était pas incrédule, pas même hostile au vrai christianisme, car elle maintint les dogmes fondamentaux de la religion naturelle, qui ne sont autres que les dogmes chrétiens (2). Le dix-neuvième siècle a fait un nouveau pas dans cette voie; le sens historique, étranger au siècle dernier, s'est développé avec puissance dans le nôtre. De là une équité, une impartialité, une indulgence même dans l'appréciation du christianisme, qui scandaliseraient les libres penseurs, s'il leur était donné de revivre. On revient à des idées plus justes sur la religion et sur la morale. Les philosophes français auraient voulu abolir la religion au profit de la morale. Aujourd'hui on comprend que la morale n'a de force et d'influence que quand elle repose sur les croyances religieuses; la religion seule la soutient et la vivifie. Or, peut-il y avoir une religion en dehors du christianisme? On ne crée pas les religions à volonté; la Convention, malgré sa toute-puissance, échoua quand elle voulut fonder un nouveau culte. L'histoire nous apprend que les religions qui règnent aujourd'hui sur les âmes, procèdent d'une religion antérieure qu'elles ont transformée. Il n'y a jamais solution complète

(1) Voyez mon *Etude sur la Philosophie du dix-huitième siècle et le christianisme*.
(2) Voyez mon *Etude sur la Révolution*, 2e série.

de continuité dans la marche de l'humanité; c'est toujours le présent qui engendre l'avenir. Cela est vrai de la religion comme des autres faces de la vie. C'est dire que la religion à laquelle la société moderne aspire ne saurait être que le christianisme.

Rothe est heureux de constater ce fait. L'esprit moderne, dit-il, a tourné de nouveau ses regards vers le christianisme, il lui témoigne de l'estime et de la sympathie. Il traite aussi l'Église avec plus d'égards, parce qu'elle est l'organe le plus ancien du christianisme, et que par conséquent il y a entre elle et lui unité de but et solidarité d'intérêts. De son côté, l'Église doit se réconcilier avec l'esprit moderne. Qu'elle voie à quoi a abouti la réaction orthodoxe contre le libéralisme religieux! Elle s'est efforcée de reconstruire le christianisme sous sa forme traditionnelle, la seule légitime à ses yeux. La faveur des circonstances ne lui a pas manqué. On aurait cru, après 48, que les hommes voulaient revenir au passé, tant le présent les épouvantait. Il y a eu, en effet, une recrudescence de piété, une ardeur de foi admirables. C'est Rothe qui parle. Mais plus il admire les efforts de la réaction, plus il est étonné de la faiblesse des résultats. Les espérances les plus modestes ont été déçues; et plus l'expérience dure, plus la déception est grande. C'est le travail de la montagne, moins que cela. Rien de vivant, des fruits artificiels greffés sur des plantes sans racine : tout cela se dessèche à vue d'œil. Quel est le mal qui ronge l'Église? C'est que les classes cultivées s'en détachent tous les jours davantage. Est-ce que la réaction a arrêté cette désertion? Rothe répond qu'elle n'a exercé aucune influence sur les classes lettrées; elle ne parvient pas même à s'en faire écouter. Il est impossible qu'elle fasse des prosélytes parmi des hommes qui tous sont imbus des idées modernes. Pourquoi ont-ils déserté l'Église? Parce que le christianisme officiel ne donnait aucune satisfaction à leurs besoins intellectuels et moraux, parce qu'il heurtait, comme à plaisir, leurs aspirations politiques. Et qu'a fait la réaction pour les ramener au christianisme traditionnel? Elle est allée fouiller dans les tombeaux du seizième siècle, elle y a trouvé des formules mortes auxquelles les hommes n'ont jamais rien compris, alors même qu'ils y croyaient; elle a voulu les imposer à des générations nouvelles qui ne veulent plus, qui ne peuvent plus y croire. Puis elle a maudit toutes les conquêtes de

la civilisation moderne, sans lesquelles les hommes du dix-neuvième siècle ne conçoivent pas la vie. C'était arrêter l'incendie, en jetant de l'huile sur le feu.

L'Église a fait fausse route, il est temps qu'elle entre dans la voie qui seule peut sauver le christianisme et par suite l'avenir de la civilisation. Il faut qu'elle se réconcilie avec les idées modernes. Qu'est-ce à dire? Suffit-il que l'Église se rallie aux principes de 89, qu'elle mette la liberté à la place de l'intolérance, qu'elle abdique toute velléité de domination cléricale, qu'elle ouvre ses rangs à l'élément laïque? Non, cela ne suffit point. Nous avons vu ce libéralisme chrétien à l'œuvre dans le sein des sociétés catholiques; il s'est montré complétement impuissant. La raison en est bien simple. Il ne s'agit pas seulement de l'Église, le christianisme lui-même est en cause. Si les classes lettrées le désertent, c'est avant tout parce qu'elles se font de la religion une tout autre idée que celle qui a régné dans le christianisme traditionnel. Nous touchons ici au point décisif. A notre avis le changement n'est rien moins qu'une révolution : c'est une religion nouvelle qui tend à prendre la place de la vieille religion, une religion de ce monde au lieu d'une religion de l'autre monde. Le docteur Rothe est loin d'être aussi explicite, mais il aboutit en définitive au même résultat.

Nous sommes, dit-il, au commencement d'une nouvelle phase du christianisme. Ce qui la caractérise, c'est que la vie *temporelle* ou *séculière* (1) prend la place de la vie ecclésiastique; ou, comme dit encore M. Rothe, que l'*État* remplace l'*Église*. Voilà bien la sécularisation, non seulement de l'Église, mais aussi de la religion contre laquelle les orthodoxes déclament avec tant de violence. En effet, par *État*, le professeur d'Heidelberg n'entend pas un pouvoir public qui prenne la direction des affaires religieuses; son but, et celui de l'*Association protestante*, est au contraire, d'affranchir la religion et l'Église de la domination des princes. Il entend par *État*, la *vie civile et politique*, et par *Église*, la *vie ecclésiastique*, c'est à dire, la vie telle que l'Église la conçoit. Cette transformation sera-t-elle la ruine du christianisme? Les orthodoxes le pré-

(1) M. Rothe dit *weltlich*; M. Goy traduit *séculière*. Le mot *weltlich* exprime plutôt l'opposition du *temporel* et du *spirituel*. (Le *Disciple de Jésus-Christ*, 1865, t. II, pag. 465 et suiv.)

tendent. Rothe, dit au contraire, avec les protestants modernes, que la sécularisation de la vie religieuse est un progrès dans la voie que Jésus-Christ a ouverte en prêchant la *bonne nouvelle*.

Ces idées rappellent celles de Bordas-Demoulin et de Huet. Les réformateurs catholiques semblent même aller plus loin que le docteur protestant; d'après eux, le vrai christianisme est le christianisme social, et la vraie société chrétienne date de 89. Il y a cependant une différence entre la réforme catholique et la réforme protestante, et elle est capitale. Bordas-Demoulin maintient tout le dogme catholique, à commencer par le plus inexplicable comme le plus terrible des mystères, la chute. Le christianisme reste pour lui une religion dogmatique; seulement, il range parmi ses dogmes les principes de 89; ce qui préoccupe surtout le maître et son disciple, ce sont les conséquences politiques et sociales de l'Évangile. Rothe convie aussi l'Église protestante à se réconcilier avec la liberté; mais cette tendance n'est chez lui qu'un élément secondaire; ce qui domine, c'est l'élément moral. Quand il demande que l'Église se réconcilie avec la société moderne, il ne parle pas des principes de 89; il ne les exclut point, mais il les comprend dans la civilisation, et il entend par là toutes les faces du développement intellectuel et moral, la science aussi bien que la politique; la morale surtout lui tient à cœur. Ceci est un point capital; il y faut insister. Rothe le fait peu dans son rapport; nous compléterons ses idées par celles qui sont exposées dans la *Gazette ecclésiastique* de M. Schenkel, organe du même mouvement.

L'ancien christianisme, protestant aussi bien que romain, était essentiellement dogmatique. Il attachait le salut à la foi dans certaines vérités révélées, qui toutes étaient des mystères; de là la tendance exclusivement spiritualiste, mystique, qui faisait du christianisme une religion de l'autre monde. Rothe répudie ouvertement la vieille dogmatique; il dit très bien que des formules arrêtées, il y a plus de mille ans, par une société essentiellement différente de la nôtre, ne conviennent plus aux peuples modernes. Il va plus loin; il ne veut d'aucune doctrine, d'aucun système, quels qu'ils soient. Autre chose est la religion, ajoute M. Schenkel, autre chose est la théologie. C'est une confusion dont les protestants surtout devraient se garder, car elle est essentiellement catholique. Les réformateurs commencèrent par opposer à l'Église

le salut par la foi, ce qui aboutissait logiquement à concentrer la religion dans le sentiment intérieur, à la transformer en morale Il est vrai que par suite des malheureuses disputes sur la Cène, le dogmatisme envahit la Réforme; Luther refusa de saluer Zuingle comme son frère, et les luthériens et les calvinistes se détestèrent aussi cordialement que l'avaient jamais fait les catholiques et les non-orthodoxes. Il faut revenir à l'esprit du protestantisme. La religion n'est pas un dogme, c'est une vie, la vie en Dieu, qui se manifeste par une conduite morale et par l'amour du prochain. C'est bien là le christianisme évangélique. Quand un scribe demanda au Christ ce qu'il devait faire pour gagner la vie éternelle, le Seigneur lui répondit par la parabole du Samaritain. Le Samaritain était un hérétique, mais il pratiquait la charité. C'est là la voie du salut; elle est ouverte à tous, quelles que soient les différences de croyance. Bien mieux, Jésus-Christ préfère le Samaritain charitable au pharisien égoïste; il préfère donc l'hérétique à l'orthodoxe! Preuve qu'à ses yeux les opinions dogmatiques sont absolument indifférentes; une vie d'amour en Dieu et de charité dans nos rapports avec nos semblables, voilà l'essence du christianisme (1).

Ce n'est pas que les organes de l'*Association protestante* condamnent toute science de la religion, comme le faisaient les libres penseurs du siècle dernier. Ils admettent que la théologie donne une explication systématique des croyances de chaque époque; rien de plus légitime. Mais ils s'élèvent contre la prétention des théologiens d'imposer leurs formules à la conscience chrétienne, comme si elles étaient l'expression de la vérité éternelle. Il faut les renvoyer aux Évangiles, ils y liront que ce ne sont pas ceux qui crient : Seigneur! Seigneur! qui seront sauvés, mais ceux qui aiment Dieu et leur prochain. Les orthodoxes se récrient contre cette conception du christianisme; ils prétendent que la religion réduite à l'amour de Dieu et à la charité, manque de bases positives. Que les orthodoxes s'en prennent à Jésus-Christ! qu'ils nous montrent ces bases positives dans son enseignement! Le christianisme de Jésus n'est-il pas une religion? Eh bien, il faut sans cesse le répéter puisqu'on l'oublie sans cesse dans le camp

(1) *Schenkel*, Allgemeine kirchliche Zeitschrift, 1867, pag. 17 et suiv.

de l'orthodoxie ; la religion pour le Christ est avant tout une vie religieuse. Que pour les besoins de l'enseignement on formule une doctrine, rien de mieux; mais il faut que la doctrine soit l'expression de la vie; il faut qu'on la ramène sans cesse au christianisme de Jésus-Christ (1).

Quelle est la doctrine chrétienne? Il y a parmi les nouveaux protestants des hommes qui pourraient se dire orthodoxes, parce qu'ils ont la foi dans le Christ Sauveur et Médiateur. Mais ils n'entendent pas imposer leur foi. Liberté complète dans la manière de concevoir la personne du Christ et son œuvre. C'est l'affaire de la science, et elle doit être libre. Cette liberté n'existe pas dans le camp de l'Église dogmatique. Nous l'avons dit ici même. C'est un des grands mérites de l'*Association protestante*, de revendiquer hautement la liberté en face du dogme. Elle a été mise à l'épreuve dans la crise politique que l'Allemagne traverse, à la suite de la guerre de la Prusse contre l'Autriche. Si elle salue la victoire des aigles prussiennes, c'est que l'Autriche était le centre de la réaction jésuitique; tandis que la mission de la Prusse est de représenter et de défendre la cause du protestantisme, qui se confond avec celle de la libre pensée. Malheureusement l'Église de Prusse a donné dans tous les excès de l'orthodoxie la plus étroite, la plus antilibérale. L'*Association protestante* a cru devoir rappeler l'Église prussienne à sa grande mission; elle tient en tout cas haut et ferme son drapeau de la liberté, en face d'une Église qui voudrait dominer sur les consciences, et en face d'un État qui serait tenté d'abuser de sa victoire pour tuer l'esprit d'individualisme, si cher aux Allemands, et sans lequel il n'y a ni liberté ni vie (2).

A ce point de vue, la liberté de l'Église que réclame l'*Association protestante*, a une grande importance. Pourquoi le christianisme de Jésus-Christ est-il devenu une religion dogmatique, intolérante? L'histoire répond que l'esprit de domination de l'Église a joué un rôle considérable dans cette révolution. Si elle tenait tant à ce que le Christ fût adoré comme le Fils de Dieu, coéternel au Père, c'est que l'Église, épouse du Christ, devait, par la force de

(1) Telle est l'idée fondamentale développée par *Schwarz*, dans son *Grundriss der christlichen Lehre*. (Gotha, 1866.)

(2) Voyez le manifeste de l'*Association protestante*, dans *Schenkel*, Allgemeine kirchliche Zeitschrift, 1866, pag. 616. — Protestantische Flugblætter, von *Zittel*, 1867; nº 1.

cette croyance, dominer sur les princes et sur les peuples. Les Églises protestantes ont été trop dépendantes de l'État pour nourrir de si grands desseins. Cependant les velléités d'ambition ne leur ont pas manqué, et de nos jours elles les ont manifestées avec une singulière naïveté. L'*Association protestante*, cela va sans dire, ne veut plus d'une Église qui domine au nom d'un dogme. Il y a un moyen très simple d'atteindre ce but, c'est de réaliser, dans les limites du possible, l'idéal de Luther, que tout homme est prêtre. Elle demande donc que la direction des affaires ecclésiastiques soit confiée aux laïques, à la multitude, dit Rothe. On se tromperait étrangement si l'on voyait là une explosion de l'esprit démocratique. Les hommes qui sont à la tête du mouvement protestant ne sont rien moins que des révolutionnaires; ce qu'ils veulent, c'est que l'esprit laïque pénètre dans l'Église, afin que l'Église connaisse les besoins, les sentiments, les aspirations de la société, et aussi afin que les tendances de la société soient sanctifiées par la religion (1).

La révolution ecclésiastique, si elle s'accomplit, sera le premier pas vers une révolution religieuse. Qu'on se rappelle le point de départ de Rothe : l'opposition des classes lettrées contre l'Église, et l'opposition d'une société qui demande satisfaction pour les intérêts de ce monde, contre une Église qui ne connaît que le bonheur céleste des élus et les tourments éternels des damnés. Que deviendra la religion quand ce seront les laïques qui gouverneront l'Église? Évidemment leurs idées y régneront; le christianisme ne sera plus une religion de l'autre monde, mais une religion de ce monde-ci; la vie n'aura plus pour but une existence imaginaire dans un ciel imaginaire, mais les relations civiles, politiques, sociales, qui naissent de la coexistence des hommes. L'homme sera religieux, non en croyant au péché originel et à la divinité du Christ, mais en remplissant ses devoirs de père, de fils, de citoyen; non en fuyant le monde, ou en le maudissant, mais en remplissant sa mission d'industriel, de commerçant, d'artiste, de savant, de fonctionnaire. Nous nous demandons si ce sera encore là le christianisme de Jésus-Christ? Ce ne sera certes plus la conception que le Christ se faisait de la

(1) *Rothe*, dans le *Disciple de Jésus-Christ*, 1865, t. I, 471, 472.

vie. Ce sera donc un christianisme transformé. Nous dirons plus loin en quel sens les nouveaux protestants soutiennent que le christianisme est immuable, tout en se transformant sans cesse. La transformation regarde le dogme; l'esprit reste le même, c'est celui du Christ : la charité et l'union avec Dieu, le perfectionnenement incessant de l'individu.

Les orthodoxes diront que ce christianisme n'aura de chrétien que le nom. Nous sommes assez de leur avis, en ce sens du moins qu'il ne conservera rien de l'élément mystique qui se trouve encore maintenant dans le protestantisme avancé. A entendre les chefs du mouvement, l'essence du christianisme serait la personne du Christ. Demandez-leur ce qu'ils pensent du Christ; vous n'aurez que des réponses vagues et indécises. Ceux-ci distinguent entre le Christ réel et le Christ idéal; ceux-là veulent que le Christ soit plus qu'homme, tout en n'étant pas Dieu, de sorte que le Christ devient un je ne sais quoi, un être qui n'est ni homme, ni Dieu. Ces idées illogiques passeront; c'est comme une dernière chaîne qui attache les hommes de l'avenir au passé : elle tombera. Est-ce à dire que le christianisme cessera alors d'être une religion? La suite de cette *Étude* répondra à la question. Pour le moment, nous faisons nos réserves contre une religion qui n'aurait pas de croyances, ni sur Dieu, ni sur l'homme. Il n'y a pas de religion sans foi, et il n'y a pas de foi sans des croyances positives. Si le protestantisme avancé n'ose pas les formuler, c'est qu'il règne encore une trop grande division dans son sein. Le dogme viendra, quand les consciences seront d'accord. Il en est, pour le moment, de la religion de l'avenir comme de ces atomes qui flottent dans l'espace, au dire des astronomes, et qui sont destinés à former un jour une planète. L'astre existe déjà en substance; aveugles seraient ceux qui le nieraient. Mais il faudra attendre des siècles avant qu'il ait pris sa forme et sa constitution définitive. Il en est de même de la religion future. Recueillons donc avec soin les manifestations de l'esprit nouveau, quelque vagues qu'elles paraissent. Ce sont les germes d'où sortira la religion de l'avenir.

§ 2. La Hollande

I

Channing, le célèbre ministre unitairien, dit que le calvinisme conduit les fidèles hors du christianisme traditionnel, parce qu'il pousse à bout les dogmes catholiques de la prédestination e de la damnation de l'immense majorité des hommes. Commen veut-on que l'humanité accepte une confession de foi qui, a dire de Goethe, transforme Dieu en un tyran pire que Caligula Il se trouva, au dix-septième siècle, un synode de ministres cal vinistes qui formula la doctrine de saint Augustin avec la riguen logique qui caractérise des esprits étroits et des théologiens san cœur. Qu'arriva-t-il? A peine les décrets de Dordrecht furent-il promulgués qu'une réaction se fit dans le sein de l'Église calvi niste contre l'orthodoxie : de là le mouvement latitudinaire qu finit par aboutir à la libre pensée. Cet élément domine aussi dan l'Église de Hollande.

Quel est le premier article de foi de la théologie moderne C'est de nier le péché originel. D'après la mythologie chrétienne l'homme a été créé dans un état de perfection, d'où il est déchu par une faute mystérieuse qui infecte de sa contagion l'humanité entière. La philosophie a, depuis longtemps, relégué le paradi terrestre parmi les fables, et la théologie protestante a fini pa se ranger du côté des libres penseurs. Il n'y a ni perfection pri mitive, ni chute, dit M. Scholten, un des esprits les plus distin gués du protestantisme moderne. L'homme naît aujourd'hui, et i est toujours né dans un état d'imperfection; mais il a en lui un élément spirituel qui le rend capable d'un perfectionnement infini. Le dernier terme de ce progrès incessant est celui que Jésus-Christ a assigné à nos efforts : « Soyez parfaits comme votre Père dans les cieux. » Ce que la théologie appelle la chute n'est pas un fait qui s'est passé dans l'Éden, c'est le symbole de l'état d'imperfection où se trouve l'espèce humaine, quand on la met en regard du but suprême qu'elle doit atteindre. Le paradis est

image de la perfection à laquelle nous devons aspirer; seulement, l'âge d'or est devant nous et non dans notre berceau. Ce travail de perfectionnement ne s'arrête pas à la mort. Le plus saint des hommes est encore, en mourant, un être très imparfait; mais nous avons tous le besoin de la perfection, c'est dire que nous avons devant nous une existence infinie pour réaliser sans cesse de nouveaux progrès. Dans cet ordre d'idées, qui est aussi celui de la philosophie, la notion du salut change complétement, aussi bien que celle de la vie. Le salut d'un être indéfiniment perfectible n'est que son développement intellectuel et moral. Il peut faillir à sa mission, mais le péché n'altère point sa nature; il entraîne seulement un arrêt ou un recul. Sous la main de Dieu, le pécheur se relève et reprend sa marche vers le bien (1).

S'il n'y a pas de péché originel, la révélation miraculeuse du Fils de Dieu n'a plus de raison d'être. A quoi bon un réparateur, si la nature humaine n'a pas besoin d'être réparée? A quoi bon un Sauveur, s'il n'y a pas de chute? Jésus-Christ n'est donc pas le Fils de Dieu, dans le sens du concile de Nicée. M. Scholten remarque que les Pères de Nicée ont versé dans une singulière confusion en distinguant le Verbe et l'Esprit saint. Ce sont deux expressions pour rendre la même idée; l'une vient des Grecs, l'autre des Juifs. L'une et l'autre indiquent que Dieu n'est pas un être solitaire qui, après avoir créé le monde, se repose pendant l'éternité, sans lien avec ses créatures. Non, il continue à les inspirer, il vit en elles et elles vivent en lui. C'est ce que saint Paul a déjà dit; la philosophie moderne, en enseignant l'immanence de Dieu dans le monde, n'a fait que donner un nom à la doctrine de l'apôtre. Dès lors, il ne peut plus être question d'une incarnation du Verbe dans le sein d'une Vierge. Si Jésus-Christ est appelé le Fils de Dieu, dans les Évangiles, c'est pour marquer sa parenté spirituelle avec Dieu. C'est en ce sens encore que saint Jean lui fait dire qu'il est un avec Dieu. Cela est vrai de tous les hommes, tous doivent tendre à être un avec Dieu, ou, comme dit Jésus-Christ, à être aussi parfaits que leur Père céleste (2).

(1) *Réville*, Dutch theology, its past und present state. (*The theological review*, a journal of religions thought and life, July, 1864, pag. 283 et suiv.)
(2) *Scholten*, dans la *Theological review*, July 1864, pag. 285.

Scholten aime à rattacher, comme on le voit, les idées modernes aux idées chrétiennes. Il y a du vrai dans cette filiation, seulement il y faut ajouter l'idée du progrès, c'est à dire de la transformation incessante des croyances. Pour les chrétiens, la révélation a été pendant des siècles un fait miraculeux. Ils s'imaginaient qu'elle avait eu pour objet de communiquer aux hommes des vérités qui dépassent la raison humaine, ou des mystères. Scholten renverse cette hypothèse. Il dit qu'il y a une révélation de la vérité, mais successive et progressive, comme toute manifestation de l'esprit humain. C'est une révélation divine, car c'est Dieu qui se manifeste, qui se fait connaître. Il ne lui faut pas pour cela des miracles, la nature révèle mieux sa puissance que l'interversion des lois de la nature. Dieu n'a pas besoin de prendre corps dans le sein d'une vierge pour se faire connaître, il a donné aux hommes la raison et la conscience : cela suffit. La révélation est naturelle, elle se fait par l'humanité ; elle n'a pas pour objet des mystères, elle dissipe, au contraire les mystères. Car qu'est-ce qu'un mystère ? C'est une chose que nous ignorons, dont nous n'avons qu'une connaissance incomplète ; le domaine du mystérieux diminue à mesure que celui de la révélation s'étend, car à chaque révélation le cercle de notre connaissance augmente, un nouveau rayon de la vérité éternelle nous illumine.

Nous disons que la révélation se fait par l'intermédiaire de l'humanité. Pour compléter la pensée de M. Scholten, il faut ajouter que Dieu se manifeste à la vérité à tous les hommes, puisque la nature et l'histoire parlent à tous ; mais il n'y en a qu'un très petit nombre qui sachent lire dans la nature et dans l'histoire les desseins et la volonté de Dieu. On les appelle les révélateurs. Ils sont doués à un plus haut degré que les autres hommes, du sens religieux que nous nommons inspiration ; leur mission est de communiquer aux masses des vérités que celles-ci ne seraient pas en état de découvrir par elles-mêmes. L'inspiration, ainsi entendue, n'est pas un fait particulier à la religion ; les poètes, les philosophes, les savants sont aussi inspirés, il n'y a que l'objet de leurs révélations qui diffère. En dehors de la religion, on lui donne le nom de génie ; c'est à elle que l'humanité doit tous ses progrès. Mais l'inspiration n'ayant rien de surnaturel, il est évident que les révélateurs, pas plus que les poètes et les philosophes, ne sont in-

bles. D'abord, leurs idées et leurs sentiments tiennent à que où ils vivent; puis l'imperfection humaine rend nécessait imparfait tout ce qui vient de l'homme (1).

a n'implique-t-il pas que la révélation est progressive? Et si est, Jésus-Christ peut-il être considéré comme le dernier teur? La révélation ne sera-t-elle point dépassée? Ne l'estas déjà, en ce sens que nos idées et nos sentiments ne sont eux qui régnaient lorsque la *bonne nouvelle* fut prêchée? Ces questions agitent le protestantisme en Hollande, comme it. Les plus avancés répondent que le christianisme est la on définitive. Écoutons d'abord ce que M. Scholten dit de Christ. M. Réville nous expliquera en quel sens le Christ dernier révélateur. Jésus réalisa la pure religion en enseile complet abandon de l'individu à Dieu et à ses semblables. 'homme au cœur pur par excellence. Voilà pourquoi lui a lu a nature et dans sa conscience ces vérités qu'aucun homme t déchiffrées avant lui : que Dieu est notre père, que nous s devenir parfaits comme lui, et que la perfection consiste à nos semblables. Il y a là un levain qui doit régénérer l'hu-. Le levain agit, il remue les âmes, il les transforme depuis ue du Christ. Voilà pourquoi tout homme doit être en comn avec lui, car tout homme doit s'inspirer de ce but suprême, 'ection divine, et la réaliser dans le cercle large ou étroit, sphère d'action.

II

s avons plus d'une fois exprimé l'opinion qu'il n'y a pas de r mot de Dieu, partant pas de révélation définitive. C'est une quence certaine de la doctrine du progrès et de l'imperfece l'esprit humain par l'intermédiaire duquel le progrès s'acit. Les protestants avancés ont le même point de départ que res penseurs; comment peuvent-ils arriver à une conclusion nte? C'est que les libres penseurs comprennent par chrisne l'ensemble des idées et des sentiments qui procèdent de Christ; or parmi ces opinions ils rencontrent des préjugés,

holten, dans la *Theological review*, July, 1864, pag. 281 et suiv.

des erreurs; en ce sens, ils disent que le christianisme sera dépassé, qu'il l'est déjà. Tandis que les protestants concentrent tout le christianisme dans l'inspiration religieuse, particulière au Christ; ils négligent les croyances que le Fils de l'Homme partageait avec ses contemporains. Ils font volontiers le sacrifice de tout ce qu'il y a de dogmatique dans le christianisme de Jésus-Christ, mais ils tiennent d'autant plus au principe religieux. Il n'y a donc pas contradiction absolue entre le protestantisme libéral et la doctrine de la perfectibilité. Nous allons entendre M. Réville sur ce point capital.

M. Réville n'est pas un homme de théorie, il est pasteur avant tout et prédicateur. Quand donc il parle du christianisme, il entend une religion pratique, vivante, s'adressant aux âmes pour les régénérer. Quel est ce christianisme? Ce n'est pas la religion traditionnelle; celle-ci est tout à fait dogmatique. M. Réville lui oppose un autre christianisme, le seul qui mérite ce nom, celui de Jésus-Christ; lui-même dit et répète qu'il se concentre dans l'amour de Dieu et du prochain. On demande quelle est l'essence de la religion chrétienne : la voilà. Il est vrai qu'en fait bien des éléments étrangers y ont été mêlés; mais ils ne tiennent point au christianisme authentique, à celui qui procède de l'âme pure de Jésus. C'est là le christianisme primitif, auquel il faut revenir. Il est aussi simple que fécond, accessible à tous, et suffisant pour tous, dans l'avenir comme dans le présent; c'est la religion définitive de l'humanité. Tel est le christianisme que prêche M. Réville. Nous allons assister au développement de sa pensée.

L'Église catholique, et à sa suite l'orthodoxie protestante, ont étrangement altéré le christianisme de Jésus-Christ. Il en est résulté que le christianisme, tel qu'on l'entend vulgairement, tel que les libres penseurs aussi le comprennent, consiste essentiellement en dogmes; sans la croyance à ces dogmes, l'on n'est pas chrétien, et on ne peut pas faire son salut. Une chose est certaine, quand on lit les Évangiles sans parti pris d'avance, c'est que telle n'est point la pensée du maître. Toute religion qui a l'ambition de fournir à l'homme les moyens de s'unir à la Divinité, doit lui enseigner les conditions de cette union. Ce sont les conditions du salut ou de la communion avec Dieu, qui constituent l'essence du christianisme. Or qui peut mieux que Jésus-Christ nous dire

quelles sont les conditions de salut qu'il est venu prêcher (1). Pour connaître l'essence de la *bonne nouvelle*, nous n'avons pas à rechercher ce que le Christ pensait des prophéties, des démons, de la fin du monde et du royaume de Dieu. Nous n'avons qu'à demander : à quoi Jésus attache-t-il le salut (2).

Eh bien, Il suffit de lire l'Évangile, pour s'assurer que jamais Jésus ne fait dépendre le salut de quoi que ce soit d'étranger à la conscience et au cœur. Que l'on nous cite une parole du Christ disant : Si tu ne crois pas à tel dogme, si tu n'accomplis pas telle cérémonie, tu ne saurais avoir part à la vie ! Il dit tout le contraire. Certes, si un rite tenait une place importante dans la croyance des Juifs, c'est le sacrifice. Écoutez ce que Jésus-Christ en dit : « Si tu présentes ton offrande sur l'autel, et que là il te souvienne que ton frère a quelque chose contre toi, laisse ton offrande devant l'autel, et va d'abord te réconcilier avec ton frère; puis viens et présente ton offrande (3). » S'il y a un dogme que les orthodoxes proclament essentiel, c'est la divinité du Christ, ou du moins la foi dans le Christ Sauveur et Médiateur. Est-ce aussi l'avis de celui qui a prêché la *bonne nouvelle?* Lui-même va répondre à notre question : « Ce ne sont pas tous ceux qui me disent : Seigneur ! Seigneur ! qui entreront dans le royaume des cieux, mais ceux qui font la volonté de mon Père qui est dans les cieux. Beaucoup de gens me diront en ce jour : Seigneur, Seigneur, n'avons-nous pas prophétisé en ton nom, chassé les démons en ton nom et fait des miracles en ton nom? Mais alors je leur dirai, ouvertement : Je ne vous ai jamais connus; éloignez-vous de moi, ouvriers d'iniquité (4). »

Les orthodoxes disent qu'une religion sans articles de foi est une chimère; ils se moquent d'un christianisme sans croyances dogmatiques. Ces hommes si zélés ne se doutent pas que le christianisme des libéraux est celui de Jésus-Christ. « Je suis venu,

(1) *Réville*, Notre Christianisme et notre bon droit; *Trois lettres à M. le pasteur Poulain*, pag. 70 et suiv.

(2) *Réville*, Quatre conférences sur le christianisme. Première conférence : *les Excellences de la doctrine de Jésus-Christ*, pag. 18.

(3) *Saint Matthieu*, v, 23, 24.

(4) *Idem*, vii, 21-23. — *Réville*, Première conférence sur les excellences de la doctrine chrétienne, pag. 19 et suiv.

dit-il, non pas abolir, mais accomplir la loi et les prophètes. Toute la loi et les prophètes se ramènent à ces deux commandements: *Aimer Dieu de tout son cœur et son prochain comme soi-même.* » C'est donc là la condition essentielle du salut. En ce sens Jésus-Christ dit : « Le royaume de Dieu ne vient point avec apparence, et l'on ne saurait dire : il est ici ou là. Le royaume de Dieu est au dedans de vous (1). »

Aimer Dieu de toute son âme et son prochain comme soi-même, voilà la porte par laquelle on entre dans le royaume des cieux. De deux choses l'une, dit M. Réville : ou bien il faut dire que le Seigneur n'a pas lui-même bien saisi, ni énoncé la vérité religieuse qui est le fondement de sa prédication : ou bien il faut reconnaître qu'en accomplissant la loi et les prophètes, ce qui était sa mission, il a entendu fonder une religion dont le principe essentiel est l'amour de Dieu et des hommes (2). Sans doute, Jésus-Christ ne se contente point de ce précepte général, il entre dans des détails qui nous font comprendre ce qu'il entendait par la charité dans laquelle se résume son enseignement; mais ajoute-t-il un dogme quelconque? Rien de plus célèbre que les *macarismes*. Quels sont ceux que le Christ proclame *bienheureux*, ceux auxquels appartient le royaume de Dieu? « Heureux les pauvres en esprit! Heureux les hommes doux! Heureux ceux qui pleurent! Heureux ceux qui ont faim et soif de la justice! Heureux les miséricordieux! Heureux ceux qui ont le cœur pur! Heureux les pacifiques (3)! » Parmi tous ces heureux, il n'y a point de place pour ceux qui croient au péché originel, pas de place pour ceux qui croient à l'immaculée conception de la très sainte Vierge, pas de place pour ceux qui fréquentent les églises et les temples, pour ceux qui prient et qui jeûnent!

Jésus-Christ a expliqué sa pensée par ses actes, par sa vie. A-t-il passé sa vie à dogmatiser, ou l'a-t-il passée à faire le bien? A-t-il donné la préférence aux scribes et aux lévites orthodoxes, ou au samaritain hérétique qui soulagea l'inconnu qu'il rencontra dépouillé, à demi mort, sur sa route, tandis que les autres l'avaient

(1) *Saint Matthieu*, v, 17; xxii, 37-40; xi, 12, 13.
(2) *Réville*, Première conférence sur les excellences de la doctrine de Jésus-Christ, pag. 20 et suiv.
(3) *Saint Matthieu*, v, 3-9.

bandonné à son sort? Qu'est-ce qu'il estimait le plus? l'honnêteté igide et satisfaite du pharisien Simon, ou les pleurs de Madeleine? M. Réville défie les orthodoxes de citer un mot du Christ ui les autorise à dresser une confession de foi dogmatique. Qu'est-ce donc en définitive que le christianisme? L'amour de ieu et des hommes, avec les sentiments et les dispositions qu'il uppose et qu'il inspire (1).

Il faut ajouter un trait pour compléter l'exposition de la doctrine u Christ. Il prêche l'amour de Dieu et des hommes, il demande à es disciples qu'ils soient parfaits comme leur Père dans les ieux. Est-ce à dire qu'il exige la perfection comme condition de alut? Non, il demande seulement ce que les hommes peuvent ire, le désir constant, la recherche persévérante de la perfecon. « Heureux, dit-il, ceux qui ont faim et soif de la justice! » e Christ ne dit pas : Heureux les *justes!* il n'y en a pas; il dit : Heureux ceux qui ont *faim* et *soif!* C'est donc l'effort sincère, l'aspiraon continue et énergique vers la perfection qui consiste à aimer ieu et les hommes, c'est là la condition du salut selon Jésushrist. Voilà la moelle de l'Évangile. Voyez-vous, s'écrie M. Réille, comment un tel principe devenu religion, principe de vie rivée et publique, est appelé à changer le monde (2)?

Tel est le christianisme de Jésus-Christ. Celui-là, à la différence u christianisme traditionnel, ne périra point. « Les Églises, dit . Réville, je le prédis avec assurance, devront se modifier proondément; quelques-unes même, celles qui ne pourront pas se odifier, disparaîtront. Bien des doctrines s'en iront rejoindre eurs devancières dans le vaste tombeau des dogmes trépassés. Mais l'Évangile de Notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ, mais es paroles du Fils de l'homme, mais son esprit qui vivifie et conole, mais sa religion, elle est *impérissable*. Et si quelques voix mal inspirées nous engageaient à laisser là notre vieil Évangile our nous tourner, comme elles disent, du côté du progrès, nous eur répondrions : Notre vieil Évangile! il est toujours jeune, c'est ous qui êtes vieux! Le progrès! il consiste tout d'abord à le faire

(1) *Réville*, Lettres à M. le pasteur Poulain, pag. 73.
(2) *Idem*, Première conférence sur les excellences de la doctrine de Jésus-Christ, ag. 21-23.

passer dans nos mœurs et dans nos cœurs? Si vous ne voyez pas que l'idéal évangélique est en avant de nous, c'est que vous n'en comprenez pas le premier mot (1). »

Pour comprendre cette affirmation, qui aux partisans du progrès paraîtra trop absolue et trop hautaine, il faut se rappeler que les protestants avancés font bon marché des dogmes et de tout ce qu'il y a de dogmatique dans l'enseignement de Jésus-Christ. Qu'importent les croyances, les opinions au sein desquelles le christianisme est né? M. Réville avoue que les premiers chrétiens ont professé des idées qui nous semblent aujourd'hui bien bornées et bien fausses, sur la manière de réaliser le royaume de Dieu; il avoue qu'ils ont nourri des craintes que nous regardons aujourd'hui comme puériles. Mais qu'importe! Nous ne sommes pas liés par leurs erreurs et par leurs préjugés. Ils croyaient à la fin prochaine du monde, ils attendaient la réalisation du royaume de Dieu sur cette terre; cela empêche-t-il que l'amour de Dieu et des hommes ne soit une vérité impérissable? La forme primitive du christianisme passa et le christianisme resta. A leur tour, les chrétiens du moyen âge eurent leur conception propre du christianisme; ils croyaient qu'on ne pouvait aimer Dieu et les hommes que derrière les murs d'un cloître. Cette forme du christianisme est sinon passée, du moins dépassée par tous ceux qui pensent et réfléchissent. « De même un jour viendra où l'on prendra en pitié les ignorances et les impuissances, les vanités et les préjugés du dix-neuvième siècle. Est-ce à dire qu'alors le christianisme de Jésus-Christ aura pris fin, le christianisme des cœurs purs, de ceux qui ont faim et soif de justice, de ceux qui aiment Dieu et tâchent de devenir parfaits comme lui? L'homme aura, sans doute, fait bien des progrès, mais il ne découvrira jamais rien de supérieur au devoir, à la perfection, à Dieu; donc rien de supérieur à l'obligation d'y tendre sans cesse, donc rien de supérieur à l'Évangile. Les systèmes, les dogmes, les Églises passeront, mais le christianisme ne passera pas, parce qu'il n'est pas un système, parce qu'il est mieux qu'un dogme, parce qu'il est plus qu'une Église. Il ne fait qu'un avec la tendance de la nature humaine vers

(1) *Réville*, Première conférence sur les excellences de la doctrine de Jésus-Christ, pag. 16, 17.

la vérité, la sainteté, la charité. Pour que l'Évangile disparût de ce monde, il faudrait qu'il n'y eût plus d'humanité (1). »

Les libres penseurs ne peuvent souscrire à cette exaltation du christianisme de Jésus-Christ qu'avec une réserve, ou du moins avec une explication. Il y a un malentendu entre eux et les protestants avancés. Les premiers prennent le christianisme tel qu'il est, dans les sources les plus pures, les Évangiles, en laissant de côté celui de saint Jean. Ils trouvent bien des erreurs, bien des préjugés, dans la bouche même du Christ. Sans entrer dans le débat interminable de ce qui appartient au Maître et de ce qui a été mal compris par ses disciples, ils disent qu'il y a dans le christianisme primitif, un élément transitoire, dû à l'état d'imperfection de la société, dû aussi à l'imperfection humaine. Dans leur opinion, Jésus-Christ étant homme, partageait cette imperfection. Dès lors le christianisme de Jésus-Christ ne saurait être un idéal, le dernier mot de Dieu. Les protestants eux-mêmes le reconnaissent; car ils sont obligés de faire un triage dans l'enseignement évangélique; tout ce qui répugne à leur raison, à leur conscience, ils l'appellent dogme, et ils l'abandonnent à la critique, ils l'abandonnent à la mort. En cela, ils s'accordent avec les libres penseurs. Mais ceux-ci prétendent que ces dogmes ont un rapport intime avec le sentiment religieux; quand les dogmes sont erronés, comment veut-on que le sentiment religieux soit pur? Si Jésus se croyait le Messie, il se trompait, car il n'y a jamais eu, il n'y aura jamais de Messie. S'il croyait à la fin prochaine du monde, il se trompait. Ces erreurs auront-elles été sans influence sur son inspiration religieuse? Celà est impossible. Vainement dit-on que ces défaillances n'altèrent point la vérité éternelle de la charité, de l'amour de Dieu et du prochain. Nous répondons que cette vérité n'est qu'une abstraction tant que l'on ne sait pas en quoi consiste la charité, comment il faut aimer Dieu et les hommes. Eh bien, Jésus-Christ nous a dit dans ses fameux conseils comment il entendait la charité. Or, il se trouve que les conseils sont d'un spiritualisme si excessif, que les orthodoxes les plus décidés cherchent à y échapper, tant ils sont impraticables. M. Réville les

(1) *Réville*, Première conférence sur les excellences de la doctrine de Jésus-Christ, pag. 23-25.

passe sous silence. C'est avouer qu'il les abandonne comme tout le reste du dogme. Cependant ces conseils s'appellent les conseils de perfection! Donc notre idéal de perfection n'est plus celui de Jésus-Christ. N'est-ce pas dire que le christianisme de Jésus-Christ est dépassé? Et si cela est, pourquoi ces reproches un peu aigres contre les partisans du progrès qui, dit-on, ne comprennent pas le premier mot du christianisme? Les orthodoxes font le même reproche à M. Réville, et à ses amis les libéraux. Cela ne prouverait-il pas que le christianisme de Jésus-Christ est une chose très vague, dont chacun fait ce qu'il veut, où chacun introduit ses propres pensées?

Nous disons qu'au fond les protestants avancés et les libres penseurs sont d'accord. Ce qui importe, c'est de répudier le dogme; eh bien, sur ce point tous sont unanimes. Que reste-t-il de la religion, quand on en ôte le dogme? Il reste la morale, mais une morale religieuse. M. Réville dit que l'éternelle valeur du christianisme de Jésus-Christ, c'est d'avoir fait de la morale une religion, et de la religion une morale. En ce sens les libres penseurs aussi sont chrétiens; ils diront avec le pasteur de Rotterdam : « Ce qui, dans tous les temps, unira le mieux l'homme à Dieu, ce sera de faire du bien, de se dévouer, de servir les autres, d'aimer, d'espérer toujours comme Jésus-Christ a toujours aimé et toujours espéré... La pureté du cœur, la miséricorde, la passion de la vérité, la sainteté du désir, la charité haute comme le ciel et profonde comme l'abîme, voilà la religion qui ne périt pas, et je l'ajoute, la religion qui fait que l'on ne périt pas (1). »

Voilà une religion que les libres penseurs peuvent accepter; pour mieux dire, c'est leur religion. Ajoutons que le protestantisme avancé, tel qu'il existe en Hollande, tranche la grande question de l'avenir religieux de l'humanité. Les catholiques et les protestants orthodoxes soutiennent qu'il n'y a pas de religion possible sans les dogmes prétendument révélés, qu'il n'y a point de religion sans la croyance au surnaturel. Or, voici une Église au sein de laquelle le surnaturel est nié; voici des pasteurs qui ne croient pas à la divinité de Jésus, voici des fidèles qui restent chrétiens, tout en proclamant que le Christ n'est pas Dieu. Et en

(1) *Réville*, Deuxième conférence : *la Diane d'Ephèse*, pag. 18 et suiv.

ilité, ils sont plus chrétiens que les orthodoxes, car ils sont de religion de Jésus-Christ. Les libres penseurs aussi peuvent er un enseignement de ce fait. Il y en a qui ne veulent pas tendre parler d'une religion positive; ils se font un monstre de it ce qui s'appelle Église et prêtre. Nous venons d'entendre un steur : refuseraient-ils de serrer la main à M. Réville? croient-ils se dégrader en se ralliant à une religion qui n'est autre ose que la morale, une morale qui est la leur, et cette morale rdra-t-elle de son autorité, en prenant appui sur le nom du rist? Sera-t-elle moins efficace quand elle procédera de Dieu?

§ 3. La France

I

C'est en France que le protestantisme avancé a pris le nom de éral, pour marquer que la liberté de penser est de son essence. ur nous, dit un pasteur français, le protestantisme est le chrisnisme interprété par la raison et par la conscience (1). Les protants libéraux disent que leur religion est celle de Jésus-Christ; voici ce qu'ils prêchent : pas de dogmatique, pas de confession foi, pas de croyances inintelligibles posées comme condition salut, pas de mystères : l'appel aux forces de l'âme humaine, au ntiment du bien et du mal, à la responsabilité de chacun devant eu, à l'amour paternel, au pardon des offenses, à la repentance : mour infini de Dieu, et sa parfaite sainteté, et par dessus tout nom qui renferme en lui-même l'essence de la religion, le nom Père que l'homme pécheur donne à son Créateur (2).

Cette religion-là, les protestants libéraux la proclament éterelle. « Nous croyons, dit M. Bost, qu'elle pourra offrir un abri télaire à toutes les générations des hommes; que, comme un incipe de vie, elle se créera d'âge en âge des formes qui réponont aux besoins du moment, tout en demeurant supérieure à utes ces formes, à toutes ces confessions différentes. » Les prostants libéraux n'adorent plus Jésus-Christ comme un Dieu, mais

(1) *Bost*, le Protestantisme libéral, pag. XII.
(2) *Idem*, *ibid.*, pag. 195.

ils lui disent avec l'apôtre : « A qui irions-nous qu'à toi ? Tu as les paroles de la vie éternelle. » Le Christ a été plein de Dieu ; de cette plénitude il a communiqué à ses frères la grâce et la vérité. Il s'est élevé si haut, il a trouvé dans le sein de Dieu des trésors tels, qu'aujourd'hui encore la chrétienté ne fait que commencer à appliquer bien faiblement une partie des principes qu'il a proclamés. Et nous irons toujours avant d'avoir épuisé la richesse de son enseignement. Quel est, d'après le protestants libéraux, l'essence de cet enseignement? et en quel sens disent-ils que l'idéal de l'Évangile est l'idéal humain ? Ils nous demandent, à leur tour, à nous libres penseurs, s'il y a quelque chose au dessus de l'amour de Dieu et des hommes : si nous connaissons un idéal au dessus du devoir, de la consécration de soi-même à Dieu, tel que le christianisme la prescrit. La religion de Jésus-Christ est, en définitive, la loi morale, avec ses plus saintes exigences, et ses réclamations les plus étendues. Si les philosophes avaient à formuler une religion, n'est-ce pas là le langage qu'ils tiendraieut (1) ?

Précisément parce que cette religion convient aux philosophes, disent les orthodoxes, elle ne nous convient pas ; c'est la loi naturelle, ce n'est pas le christianisme, car ce prétendu christianisme n'a plus de Christ. Il est vrai, répondent les libéraux, que nous ne prenons plus Jésus pour Dieu, nous ne le prions pas, nous ne l'adorons pas ; nous ne croyons pas qu'il ait voulu se substituer, dans la conscience et la foi de l'humanité, à ce Dieu qu'il nous a fait connaître et duquel il disait : « Mon Dieu est votre Dieu, mon Père est votre père. » Nous ne voyons pas le Créateur de l'univers dans l'humble prophète de Nazareth, mais nous ne songeons nullement à isoler les préceptes de Jésus de sa vie, quand sa vie a été la plus magnifique application de ses préceptes. Écoutons saint Paul, un des esprits les plus libres et les plus religieux : « Ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi. » Paul avait besoin du Christ, comme le plus faible a besoin du plus fort. Nous faisons comme le grand apôtre. « Au milieu des combats de la vie, quand le courage faiblit, que l'obscurité vient envelopper l'âme, nous recourons à la bienfaisante influence d'un idéal qui, contemplé avec amour, vivifiera la nôtre. Là se trouve la

(1) *Bost*, le Protestantisme libéral, pag. XII, 154, 156.

ison des relations permanentes qui s'établissent entre l'âme reli-
euse et Jésus-Christ. Jésus n'est pas venu donner une impulsion
notre âme et se retirer ensuite. Il est celui dans la force duquel
ous irons souvent retremper nos forces défaillantes, le guide sûr
ui conduira nos pas, et le seul qui, après avoir déjà nourri de
vie de nombreuses générations de chrétiens, pourra offrir à
utes les générations des hommes un aliment qui ne sera jamais
uisé (1). »

Les protestants libéraux conservent le nom du Christ. Ils se
urrissent de sa vie sainte; en ce sens ils se disent chrétiens.
ais il faut avouer qu'il y a un abîme entre ce christianisme et
celui de l'Église. Eux-mêmes en font l'aveu. L'auteur du *protes-
ntisme libéral* se demande en quoi la religion chrétienne sera
fectée par le mouvement libéral qui se fait dans le sein du pro-
testantisme. « Il serait puéril, dit-il, de dissimuler que c'est là
e révolution considérable. Pour nous, c'est une réformation
i ne le cédera pas en importance à la réformation du seizième
ècle, et qui sera même plus radicale (2). » Or, les catholi-
es accusent déjà les réformateurs d'avoir ruiné le christia-
sme; que sera-ce de cette nouvelle réformation qui répudie tout
qu'admettait la première? Luther et Calvin étaient restés à
oitié catholiques; enchaînés par les textes, dominés par la tradi-
on, ils maintinrent la foi comme condition de salut, et ils enten-
ient par là la foi à certaines croyances, formulées par les con-
les, enseignées par les Pères, et consacrées, on le supposait, par
Écriture sainte. La foi, en ce sens, s'identifiait avec l'orthodoxie.
est dire que les protestants libéraux rejettent la base même du
otestantisme de Luther.

Un des organes les plus libres et les plus généreux du protes-
ntisme libéral remarque que le mot qui dans la langue alle-
ande exprime l'idée de *foi*, implique aussi l'idée de *croyance* (3).
e là la tendance à confondre la foi avec la croyance, de sorte que
foi consiste à croire ce qu'ont enseigné, soit les Pères de
Église, soit les théologiens du seizième siècle. Le pasteur Leblois

(1) *Bost*, le Protestantisme libéral, pag. 196, 165.
(2) *Idem*, *ibid.*, pag. 167.
(3) *Glaube*.

se félicite de ce que le mot français n'expose pas à cette méprise. *Foi* ne veut pas dire une croyance plus ou moi gle, mais *confiance*, *fidélité*. Avoir la *foi*, signifie en franç confiant, être fidèle. Jésus avait la foi en Dieu, c'est à d se confiait en Dieu, qu'il était fidèle à Dieu. C'est cette été la source de sa grandeur et de sa force morale. C' cette foi qui est l'essence de sa prédication (1).

Prise dans le sens vulgaire, comme adhésion aveugle à doctrines religieuses, la foi vicie l'essence même de la On prétend que cette foi seule sauve. Voyez les conséque morales qui résultent de la foi ainsi entendue. Si le salu de l'acceptation d'un dogme en tête duquel figure l'inc miraculeuse du Fils de Dieu dans le sein d'une vierge, n'y aura-t-il pas d'hommes réprouvés, non seulement da quité mais encore dans les siècles postérieurs, parce qu' eu aucun soupçon de ces doctrines, ou parce qu'ils les prises dans un sens différent de celui qu'admet l'Église laquelle il n'y a pas de salut! Damnation des infidèles et d tiques, telle est la conséquence logique de la foi, quand synonyme d'orthodoxie. Il y en a une autre qui est tout a morale. Socrate et Marc-Aurèle seront exclus de la vie é tandis que les scribes et les pharisiens, qui ont profes orthodoxe, trouveront place au paradis! Est-ce là la foi par le Christ?

Non certes, la foi qui sauve, selon Jésus, n'est pas une c composée de dogmes et de mystères. Que croyaient-ils ce la foi est louée et récompensée par le Christ? Quelle était doxie du centenier de Capernaüm? Quelle était la foi de l néenne? Quelle était la croyance du Samaritain? Ils fur agréables au Seigneur; est-ce parce qu'ils professaient des qu'ils ignoraient? Il n'y avait pas encore de dogmes. Jésu compte avant tout des dispositions intérieures, des sen d'humilité et de confiance naïve dont étaient animés ceux ploraient. Il proclamait siens ceux qui montraient un abandon aux souveraines directions de la sagesse infinie.

(1) *Leblois*, Sermon sur la foi de Jésus. (Le *Disciple de Jésus-Christ*, 1 pag. 109.)

t'a sauvée, » dit le Christ à une pécheresse, qui lui donna en public un touchant témoignage de sa vive reconnaissance. Tel est l'enseignement du divin maître (1).

II

Les orthodoxes disent que ce n'est pas là tout le christianisme. Aux conférences générales de Paris, un pasteur s'écria que repousser le surnaturel, c'était nier la religion. « Il y a un miracle surtout, dit M. de Pressensé, qui est de l'essence du christianisme; sans la résurrection de Jésus, il ne vaudrait plus la peine de parler de ce qui reste. » Interrompu par les rires des libéraux et par les applaudissements des orthodoxes, l'orateur répéta : « Non, il ne vaudrait pas la peine de parler de ce qui reste! Pourquoi? D'abord, parce que nos livres sacrés seraient frappés d'une suspicion légitime. Si nous frappons nos Évangiles de suspicion, la foi tout entière est ébranlée. La résurrection n'est pas seulement une preuve de la vérité chrétienne: c'est cette vérité substantielle même. Jésus est mort pour nos péchés, et ressuscité pour notre justification. Comment peut-on parler d'un christianisme quand on élimine ce qui en est l'essence, le surnaturel (2). »

Chose singulière! M. de Pressensé a quitté l'Église officielle, pour fonder une communauté libre. Lui-même fait bon marché de l'Écriture et du surnaturel, quand le surnaturel et l'Écriture le gênent. Voilà l'orthodoxie : il lui faut le surnaturel, mais c'est un surnaturel de son choix. Est-il vrai que le surnaturel soit de l'essence du christianisme? « Et que faites-vous donc, s'écria M. Coquerel, du sermon de la Montagne, des paraboles de Jésus-Christ, des angoisses de Gethsémané, de sa mort sur la croix, de sa vie et de ses enseignements? » Les libéraux crièrent au blasphème en entendant un pasteur identifier le christianisme avec un fait historique. Le président de l'Assemblée crut les confondre en citant ces paroles de saint Paul : « Si le Christ n'est pas ressuscité, notre foi est vaine. » « Nous en appelons de saint Paul à Jésus-Christ, »

(1) *Cazeaux*, Foi et Charité. (Le *Disciple de Jésus-Christ*, 1865, t. II, pag. 11-14.)
(2) Le *Protestant libéral*, du 11 mai 1865.

répondit un pasteur libéral ! « Est-ce que Jésus-Christ prêche le miracle et le surnaturel ? »

Ces vives paroles échangées entre des pasteurs qui appartiennent à la même confession, sont l'expression du dissentiment radical qui divise les orthodoxes et les libéraux. C'est la lutte entre la religion du passé qui s'appuie sur une révélation miraculeuse et la religion de l'avenir qui ne connaît plus de miracle. Les orthodoxes invoquent pour eux la tradition ; la tradition remonte jusqu'à Jésus-Christ ; il faut donc voir si le Christ fonde sa prédication sur le surnaturel.

Les orthodoxes ressemblent aux Juifs qui demandaient des prodiges : la vérité, la sainteté, l'amour humble et dévoué ne leur suffisent point ; il leur faut des morts qui ressuscitent, il leur faut des démons qui entrent dans un troupeau de porcs. Répondons-leur ce que le Christ répondit aux scribes et aux pharisiens : « Si vous ne voyez des prodiges et des miracles, vous ne croyez pas ! » On veut aujourd'hui identifier le christianisme avec le surnaturel, tandis que Jésus prêcha l'amour de Dieu et des hommes ; les pharisiens refusèrent d'accepter cette doctrine, si elle n'était appuyée sur des témoignages miraculeux. Alors Jésus indigné leur lança ces terribles paroles : « Hypocrites ! vous savez bien discerner les apparences du ciel et de la terre ; pourquoi ne connaissez-vous pas aussi de vous-même ce qui est honnête et juste (1) ? » Voilà les vrais sentiments du Christ : il ne veut pas que l'on attende un miracle pour croire ; il demande que l'on consulte sa conscience. Peu importe donc les prodiges dont les Évangiles sont remplis. Le Christ ne dit pas : croyez-en moi, parce que je ressuscite des morts. Il dit : sondez votre conscience. La vraie justification de ce qui est vrai, de ce qui est bon, c'est l'assentiment que lui donne tout esprit droit, qui s'ouvre aux inspirations de Dieu (2).

Pourquoi le surnaturel s'est-il introduit dans le christianisme ? pourquoi en est-il devenu l'élément essentiel ? Les Juifs qui demandèrent des miracles à Jésus-Christ sont une réponse à notre question. Il en était des Gentils comme des Juifs ; nourris dans la crédulité, ne connaissant pas la nature, ils ne voyaient l'action de

(1) *Saint Luc*, XII, 54-57.
(2) *Bost*, le Protestantisme libéral, pag. 100, 101.

Dieu que dans l'interversion des lois naturelles. Ils ne comprirent point la *bonne nouvelle ;* pour eux le christianisme consistait dans la résurrection de Jésus, dans sa naissance surnaturelle, et dans les mille prodiges qu'inventa la foi aveugle. Est-ce à dire que tel soit le christianisme de Jésus-Christ ? Peut-on supposer à un cœur pur et à une intelligence ouverte aux inspirations de Dieu, la pensée de faire appel au miracle pour y appuyer une prédication morale ?

Les orthodoxes nient que la prédication évangélique soit exclusivement morale; ils prétendent que la révélation surnaturelle est nécessaire pour communiquer aux hommes des vérités surnaturelles, ce que nous appelons des mystères. A cela les libéraux répondent ce que les libres penseurs ont déjà dit au dix-huitième siècle. Si Dieu révèle des vérités aux hommes, c'est sans doute pour agir sur leur intelligence et sur leur cœur. Eh bien, qu'on nous dise ce que le dogme de la Trinité apprend à la raison, ou ce qu'il a d'édifiant pour l'âme? Il n'a rien de commun avec la religion, dit M. Bost, pas plus qu'un problème de géométrie. Ajoutons que les problèmes de géométrie parlent du moins à la raison, tandis que ceux qui croient à la Trinité sont obligés de se payer de mots ; et rien n'est plus funeste pour le développement intellectuel et moral. On apprend à se contenter d'apparences et de semblants. On devient une machine à paroles, on répète certains sons, sans y attacher aucune idée, aucun sentiment. C'est abaisser l'intelligence, au lieu de la fortifier, c'est un vrai suicide de l'âme : est-ce vivre que d'être une machine qui obéit aveuglément à celui qui la fait mouvoir (1)?

Les orthodoxes disent que le protestantisme libéral aboutit à ruiner le christianisme et toute religion. Il ruine le christianisme ; car d'après eux, la religion chrétienne est essentiellement une religion révélée ; et peut-il encore être question de révélation alors qu'il n'y a plus de surnaturel ? Et s'il n'y a plus de révélation, que devient la religion? Ce n'est plus une vérité divine, c'est un tissu d'erreurs humaines : beau fondement pour l'œuvre de notre salut ! Les libéraux avouent qu'il y a une certaine conception du christianisme qui est ruinée ; il avouent que c'est la plus universelle-

(1) *Bost*, le Protestantisme libéral, pag. 172, 187, 188.

ment admise depuis l'origine, mais ils nient que le christianisme lui-même soit compromis. Il est très vrai que le christianisme a toujours passé pour une religion révélée, et que l'on supposait que la révélation était miraculeuse. Mais est-il vrai que cette conception soit celle de Jésus-Christ, soit même celle de ses disciples? Or, pour juger une religion, n'est-ce pas l'inspiration du fondateur qu'il faut considérer, plutôt que la tradition? Que les catholiques invoquent l'autorité de l'Église, rien de plus logique, puisqu'ils croient que l'Église est l'organe infaillible de Dieu. Mais que des protestants s'écartent du christianisme de Jésus-Christ et des apôtres, pour se ranger au christianisme formulé par les conciles, cela ne prouve qu'une chose, c'est que le protestantisme est infidèle à son principe. Les protestants libéraux, loin de ruiner le christianisme, le rétablissent dans sa pureté primitive; ils abandonnent la tradition ecclésiastique pour s'en tenir aux paroles du Christ.

Comment pourraient-ils, en s'appuyant sur l'enseignement du Christ, détruire l'essence de la religion? Qui donc a une plus haute idée de la religion que Jésus-Christ? Revenir à ses paroles de vie, n'est-ce pas restaurer la religion véritable? Si les orthodoxes accusent les libéraux de ruiner la religion, c'est qu'ils obéissent à un préjugé très répandu. On s'imagine que la religion doit être la révélation de la vérité absolue. Si Dieu se révèle, dit-on, il faut croire qu'il ne laisse aucune place ni aucun prétexte à l'erreur. C'est cette conviction qui amène les hommes au pied des autels. Pourraient-ils adorer ce qui est imparfait? Les libéraux répondent, comme l'ont déjà fait les libres penseurs. Qui a appris aux orthodoxes que Dieu a voulu se faire connaître aux hommes dans toute sa perfection? Est-ce que Dieu ne peut pas se révéler successivement, progressivement, en ce sens qu'il aide les hommes dans la recherche de la vérité, au lieu de les dispenser de tout travail, en se manifestant tel qu'il veut être connu? Laquelle de ces suppositions est la plus probable? C'est demander laquelle est la plus conforme à la condition de l'humanité. Eh bien, la connaissance humaine, en toutes choses, n'est-elle pas une connaissance imparfaite, quoique perfectible? Le monde aussi est une révélation de Dieu, mais incomplète : Dieu s'y montre et s'y cache en même temps, comme dit Pascal. N'en serait-il pas de

même de la révélation qui se fait par l'intermédiaire de l'âme humaine? Dieu veut être possédé, mais il veut être cherché. Ce n'est pas la possession de la vérité qui est l'objet de la religion, c'est la recherche du vrai et la pratique de ce que nous croyons tel, dans les limites de notre imperfection.

Après tout, Dieu voudrait se révéler d'une manière parfaite aux hommes, qu'il ne le pourrait pas. Comment veut-on que des êtres finis, imparfaits, conçoivent l'infini, la perfection? Comment veut-on que Dieu se manifeste parfaitement dans un objet fini, et même dans l'ensemble des choses finies? Cela n'empêche pas que Dieu ne se révèle dans l'homme et dans le monde. Mais c'est à nous à le chercher. Et la vérité imparfaite que nous aurons trouvée par le travail de notre intelligence, sera plus profitable à notre perfectionnement que ne le serait la vérité absolue révélée par voie de miracle, c'est à dire sans notre concours, et sans même que nous en ayons la possession, puisque nous ne possédons pas ce que nous ne comprenons pas. Il faut donc renverser la thèse de l'orthodoxie. Celle-ci prétend que la révélation imparfaite n'en est pas une, parce qu'elle ne saurait remplir les desseins de Dien. Nous disons au contraire : il n'y a point de révélation absolue, parce que cela n'est pas conforme aux intentions de Dieu, ni à la nature de son action sur le monde.

La révélation miraculeuse et la vérité absolue sont l'apanage propre de l'Église catholique. Le conscience moderne les repousse. Elle ne croit plus au surnaturel; elle croit à la vérité absolue en Dieu, mais elle ne conçoit point que les hommes la possèdent. A quoi aboutit une prétention qui est en contradiction ouverte avec nos sentiments et nos idées? Que l'on voie ce qui se passe dans le sein des sociétés catholiques. On y confond si bien la religion avec la révélation miraculeuse, que lorsque les hommes arrivent à douter des miracles, ils répudient la religion en même temps que le surnaturel. On y façonne si bien les esprits à la vérité absolue, que quand ils s'aperçoivent que cette vérité est une chimère, ils abandonnent toute vérité. Que font donc les orthodoxes en identifiant le christianisme avec la révélation miraculeuse, et la religion avec la vérité absolue? Ils ruinent tout ensemble le christianisme et la religion. Mais, vains sont leurs efforts, et leurs lamentations sont tout aussi vaines. Ils crient que le monde est dans l'erreur, que le

monde s'égare et se perd. Le monde les laisse parler, ne les même plus, et il poursuit sa route. Si la religion pouvait être dé elle le serait par l'orthodoxie. Elle sera sauvée par une conc religieuse qui fait abstraction de l'élément miraculeux du tianisme traditionnel, et qui au lieu d'imposer des croyan hommes, par voie d'autorité, les appelle à chercher la vérit une liberté entière.

III

Nous venons d'assister à la lutte violente qui déchire le tantisme français. A entendre les orthodoxes, les libéraux plus protestants. Les libéraux en disent autant des orth Calvin ne reconnaîtrait certes pas comme siens les orth modernes; ils auraient passé pour libertins et pour hér dans la Rome réformée et ils auraient couru grand risque tager le sort de Servet. Nous avons relevé les inconséque l'orthodoxie. Le libéralisme a aussi les siennes que nous signaler. Cette *Étude* n'a d'autre but que de tenter la conc du christianisme et de la libre pensée; pour que la c tion soit sincère et l'harmonie durable, il faut que les pro libéraux sachent à quelles conditions les libres penseurs se rallier au protestantisme; il faut donc une entière fra afin d'éviter tout malentendu. Quand nous parlons de libr seurs, il ne s'agit pas seulement de quelques philosophe quelques écrivains; il s'agit de tous ceux qui quittent le c nisme traditionnel, et le nombre en va tous les jours cr On s'étonne de l'indifférence que ces hommes témoignent mouvement libéral qui se fait au sein du protestantisme : l politiques, il semble qu'ils devraient donner la main aux cl libéraux. Eh bien, ils ignorent qu'il y ait un protestantisme et ceux qui en entendent parler, restent indifférents. La c cette indifférence est sans doute l'éducation catholique de penseurs; la plupart ont perdu le sens de la religion. Mais testantisme libéral a aussi sa part de responsabilité. S attirer ceux qui désertent le catholicisme, il faut qu'il pre

(1) *Goy*, Qu'est-ce que la nouvelle école? (Le *Disciple de Jésus-Christ*, pag. 678-683.)

allures plus franches et plus décidées. Jusqu'ici c'est un mélange de protestantisme orthodoxe et de rationalisme philosophique. Inconséquents, comme tous les libéraux, les protestants avancés n'osent pas s'avouer le but vers lequel ils marchent, ils retiennent le langage, et les sentiments de l'orthodoxie, tout en répudiant ses dogmes. C'est un état de transition, ce n'est pas encore la religion de l'avenir. Il y a parmi les protestants libéraux des esprits plus logiques, qui vont droit au but, mais c'est une imperceptible minorité; si on ne les désavoue point, on les craint, on les tient en suspicion : la masse flotte entre les croyances du passé et les aspirations d'une religion nouvelle.

Le grand obstacle qui arrête les libres penseurs, alors qu'ils essaient de se rapprocher des protestants, c'est la personne du Christ. Il va sans dire qu'il ne peut plus être question de la divinité du Fils de l'homme; mais tout en rejetant le dogme de Nicée, les protestants conservent tant d'éléments traditionnels, que les libres penseurs reculent effrayés. Écoutons la défense que les amis d'Athanase Coquerel ont opposée aux accusations des orthodoxes. Ceux-ci disent qu'il faut se décider entre le Christ-Dieu et le Christ-homme. Il n'y a point de milieu : si Jésus n'est pas Dieu, il est un homme, et comme nous un homme pécheur. Que répondent les libéraux? Il y a divinité et divinité. La divinité de Jésus-Christ suivant l'Évangile n'est pas nécessairement la divinité selon l'orthodoxie; on peut la rejeter dans le sens *métaphysique* des décrets de Nicée, tout en la maintenant dans le sens *rationnel* et *moral*. Qu'est-ce que la *divinité* d'un *homme* dans le sens *rationnel?* « Jésus, dit-on, est le Fils unique de Dieu dans un sens d'excellence; Dieu, dont il est l'envoyé, lui a donné son esprit sans mesure; il lui a si bien révélé sa volonté que le Christ n'en avait pas d'autre que celle de son Père. Cette communion morale, permanente, garantit sa mission de Rédempteur, et l'élève au dessus de l'humanité dont il est le chef et le modèle. En un mot, Jésus est notre frère en tant qu'homme, il est notre Maître et notre Sauveur en qualité de Fils de Dieu. Est-ce là lui ravir sa divinité? Oui, selon l'orthodoxie, non selon l'Évangile (1). » Cela

(1) Le *Protestant libéral*, du 10 novembre 1864. (*Athanase Coquerel et la Théologie libérale devant le conseil presbytéral de Paris.*)

est vrai, car cette singulière christologie est celle de saint Jean. Mais qui ne sait que c'est le premier pas vers une conception plus logique, celle qui finit par admettre deux personnes dans le Christ, et par en faire un *Dieu-homme?* Le Dieu-homme est un mystère, un tissu d'absurdités, mais il y a de la logique jusque dans ces absurdités. Tandis que dans la divinité rationnelle et morale d'un homme, tout choque le bon sens, la raison et la conscience. Les libres penseurs n'admettront jamais un Christ pareil, jamais ils n'entreront dans une église où l'on prêche une pareille doctrine.

Pourquoi maintenir la divinité de Jésus-Christ, alors qu'on le dit homme? C'est qu'il faut aux protestants un sauveur et un médiateur ? Nous allons entendre M. Coquerel : « Pour ceux qui croient que Jésus a vécu dans une union avec son père toute spéciale et unique; pour ceux qui croient que le divin en lui a brillé d'un éclat à jamais incomparable, pour ceux-là il est le médiateur. Qui l'a vu, a vu le Père. Il nous a manifesté Dieu, comme personne ne l'a jamais fait et ne le fera jamais. Nul, comme lui, n'a eu le don de communiquer Dieu à ceux qui le cherchent. Aussi est-il le Sauveur du monde, notre Sauveur à tous; et si nous vivons de sa vie, si nous nous unissons d'esprit avec lui, nous vivons en Dieu, nous nous unissons à Dieu. Saint Paul a tout dit en ces deux mots : Vous êtes à Christ et Christ est à Dieu (1). » C'est le langage de la vieille orthodoxie, et ce sont aussi ses sentiments. Écoutons encore M. Coquerel : « Si Jésus est le *Sauveur*, s'il est venu *chercher* et *sauver* ce qui était *perdu*, s'il est l'*agneau de Dieu qui ôte les péchés du monde*, oh! alors, tout s'éclaire, tout s'enflamme, tout s'anime! Dites-moi alors sa *céleste grandeur* afin que je le bénisse de s'être *anéanti* jusqu'à la forme de *serviteur* pour sauver les pécheurs! Dites-moi ses exemples, et il me donnera, pour l'imiter, quelque chose de sa force; dites-moi ses préceptes, et il me pénétrera, pour les pratiquer, de son esprit de vie; dites-moi son amour, et il m'en communiquera l'effusion et le dévoûment; dites-moi sa vie, pour qu'elle devienne la mienne; sa mort, pour qu'elle me rassure contre la

(1) *Athanase Coquerel*, la Vie de Jésus, par Renan. (Le *Protestant libéral*, du 17 novembre 1864.)

mort qui m'attend et dont il a brisé l'aiguillon ; son *règne céleste* et son *intercession*, pour que j'espère un jour une place auprès de lui dans le *ciel;* et alors je dirai à Dieu, non plus avec terreur et en tremblant, mais avec une ferme et radieuse espérance : O Dieu, au nom de Jésus, au nom de son Fils et de mon Rédempteur, sois ıpaisé envers moi qui suis pécheur, mais qui suis aussi le disciple ɜt le racheté de ton Christ. »

Un catholique pourrait signer cette page; c'est dire que les ibres penseurs ne le peuvent pas. Qu'importe que le dogme méaphysique de la divinité du Christ soit abandonné, si l'on mainient les croyances qui l'ont fait établir ou qui en découlent? Un ıareil protestantisme n'est libéral que par les paroles, il reste orhodoxe par les sentiments. On dirait un fidèle qui regrette de ne ılus pouvoir croire en l'Homme-Dieu, mais qui se dédommage en edoublant de ferveur dans le culte qu'il lui porte. La négation de ı divinité métaphysique lui est arrachée par la raison ; ce sacrice fait, il n'en veut plus d'autre; il abandonne le principe et ıaintient les conséquences. Qu'on ne croie pas que le pasteur oquerel soit une voix isolée. Sans doute il n'y a point de profes.on de foi générale chez les protestants libéraux, puisqu'ils ne ɜulent plus de christianisme dogmatique. Mais il y a des croyanɜs dominantes, et Coquerel en est à certains égards l'organe. uand, en 1864, les orthodoxes voulurent mettre les libéraux ors de la communion chrétienne, ceux-ci réclamèrent, en faisant ppel à la déclaration qu'ils avaient présentée au synode de 1848 : Nous avons été heureux, disaient-ils, de nous rencontrer sur le eul fondement qui puisse être posé, savoir Jésus-Christ et Jésushrist crucifié. Nous avons trouvé en lui, pour chaque fidèle, ussi bien que pour l'Église tout entière, la vraie source de la vie, ın même temps que le plus parfait des biens... Pour nous, Jésushrist est tout ensemble la sauvegarde de la liberté, puisque c'est ui qui affranchit et qui délivre, et la sauvegarde de la foi, puisqu'il en est le *chef* et le *consommateur*. Nous le reconnaissons avec oie et amour pour notre *unique Maître*, pour notre *Sauveur*, pour notre *unique espérance* dans le ciel et sur la terre, *où tout genou doit fléchir devant lui*, et toute langue confesser qu'il est le *Seigneur*. Nous ne voulons d'autre *Médiateur* que lui, d'autre *règle* que sa *parole*, d'autre *guide* que son *esprit*, d'autre *salut* que celui dont

il est l'*auteur*, et nous bénissons Dieu avec effusion d'avoir tant aimé le monde que de donner son *Fils unique*, afin que quiconque croit en lui, ne périsse point, mais qu'il ait la vie éternelle (1). »

Si c'était là le dernier mot du protestantisme libéral, il faudrait désespérer de l'avenir du christianisme; car jamais les libres penseurs ne se rallieront à une pareille déclaration. Heureusement que chez les protestants libéraux il n'y a rien d'arrêté ni de définitif. Nous doutons fort que, s'ils avaient aujourd'hui une déclaration à faire, ils la formulassent dans les termes qu'ils employèrent en 1848. Ils se dégagent tous les jours plus des liens de la tradition, tous les jours ils se rapprochent plus de la religion pure de l'esprit. Mais il reste même chez les avancés, des attaches qui rappellent le christianisme traditionnel, et qui doivent tomber, si l'on veut que les libres penseurs deviennent chrétiens. Nous avons entendu M. Réville : c'est un esprit libre, mais il subit l'influence du fait, il transige parfois, nous semble-t-il, avec les préjugés qui règnent encore parmi les protestants. Lui aussi est un homme de transition autant qu'un précurseur de l'avenir. Il abandonne décidément la nature divine de Jésus-Christ, ainsi que les dons surhumains que certains libéraux voudraient adjoindre à la nature humaine du Christ, mais il maintient Jésus comme Sauveur et Médiateur, en se fondant sur le fait naturel de sa perfection humaine. Jésus est parvenu à la perfection humaine, la seule dont il puisse être question pour des êtres soumis à notre condition; par là se justifie le sentiment qu'il exprime de son unité avec Dieu, et sa prétention à être le chef du royaume des justes. Sans Jésus-Christ, l'humanité perdrait l'unité qui préside à ses destinées terrestres comme à ses destinées futures; car elle n'aurait plus son centre d'attraction qui est et qui sera toujours Jésus-Christ, devenu l'homme parfait.

Nous croyons que cet *office médiatorial* ne sera guère du goût des orthodoxes, et nous sommes bien sûr que les libres penseurs n'en voudront à aucun prix. Un écrivain protestant qui a eu le courage de rompre ouvertement avec le christianisme traditionnel, M. Pécaut, dit très bien que la doctrine du pasteur français est un dernier et timide essai de sauver du naufrage quelque débris

(1) Le *Protestant libéral*, du 1er décembre 1864.

d'*absolu*, c'est à dire quelque reste de la révélation surnaturelle (1). L'essai est malheureux; mais comme l'idée sur laquelle il s'appuie, celle de la *perfection humaine* du Christ, est très répandue dans le monde protestant, il faut s'y arrêter. Nous ne voulons pas enlever aux chrétiens une conviction qui leur est chère, mais nous devons leur dire que, dans l'opinion des libres penseurs, c'est là un préjugé qui les empêchera de se rallier au protestantisme libéral, aussi longtemps qu'il ne sera pas abandonné. Qu'est-ce que la perfection humaine du Christ? Une illusion, une impossibilité.

Si Jésus-Christ est homme, il est un être fini, imparfait comme nous, ayant en lui le germe d'un perfectionnement infini, mais n'atteignant jamais la perfection. La perfection et l'humanité sont choses inconciliables; en ce sens l'idée de *perfection humaine* est un non-sens, une contradiction dans les termes. Que si l'on entend par là la perfection que l'homme peut atteindre dans les conditions naturelles de son existence, alors la perfection n'est plus que relative, pour mieux dire, elle devient une imperfection. En effet, la condition de l'homme implique un état de lutte entre les instincts de la nature physique et les inspirations de la conscience. Il ne naît pas en proie à la corruption, suite d'un péché mystérieux, comme le croient les orthodoxes, mais aussi il ne naît pas innocent, sans aucun germe de mauvaise passion, comme l'ont imaginé Shaftesbury et Rousseau; il y a une face de sa nature qui le sollicite au mal; il faut même dire plus, c'est qu'il naît avec des inclinations plus ou moins mauvaises. Il a la conscience, la raison pour les combattre. Mais là où il y a combat, il y a alternative de victoire et de défaite. C'est celui qui lutte toujours, et après ses chutes avec un nouveau courage, qui est l'homme parfait. Ce n'est pas ainsi que l'entendent les protestants qui exaltent la perfection humaine de Jésus-Christ. Ils supposent que le Christ a été l'homme au cœur pur, sans péché, donc sans chute. Cela dépasse les forces de notre nature, Jésus aurait donc été plus qu'homme : il y aurait eu en lui un élément divin qui est au dessus de l'humanité. S'il en est ainsi, Jésus-Christ cesse d'être un homme, il devient un être intermédiaire entre l'humanité et Dieu,

(1) *Pécaut*, le Christ et la Conscience, pag. LII.

c'est à dire un être imaginaire, le *Logos* de saint Jean, ou quelque chose de semblable. Rien de plus illogique, et disons le mot, de plus absurde. On commence par dire que Jésus est homme, et on finit par le placer en dehors et au dessus de l'humanité. Une fois engagé dans cette voie, où s'arrêtera-t-on? Dans la voie de l'imaginaire, il n'y a pas de point d'arrêt. Mieux vaut l'orthodoxie, disait Leibniz; et Lessing ajoutait que la demi-orthodoxie lui inspirait un insurmontable dégoût (1).

Quittons le domaine de l'imagination, et rentrons dans la réalité des choses. On prétend que Jésus-Christ a été sans péché. Si l'on demandait aux protestants d'où ils savent cela? Avons-nous des mémoires sur la vie intime du Christ, écrits par lui-même? car lui seul pourrait nous dire si dans l'inévitable lutte entre le bien et le mal il n'a jamais succombé. Les Évangiles ne nous donnent que la tradition, pas même la tradition primitive, des légendes ou des mythes, peu importe le nom. Tous ces récits tendent à exalter l'illustre personnage dont la figure allait grandissant, à mesure que la religion nouvelle s'étendait. Les Évangiles ne nous font pas même connaître avec exactitude la carrière publique du prophète de Nazareth. Que l'on parcoure la dernière vie de Jésus par Strauss; que reste-t-il de la tradition évangélique? Ceux qui ont voulu combler ces lacunes ont abouti au roman. Il faudrait donc avouer notre ignorance, au lieu d'affirmer la chose la plus difficile, la plus impossible à prouver, puisque le drame de la moralité et du perfectionnement se passe dans les profondeurs de la conscience (2).

Si la perfection humaine ou surhumaine du Christ est une illusion, que dire de l'OFFICE MÉDIATORIAL du Sauveur? Jésus est certes le plus grand des révélateurs; l'humanité lui devra toujours son admiration et sa reconnaissance; mais de là à prétendre qu'il soit un médiateur entre nous et Dieu, il y a un abîme. Il y a des révélateurs, il y a des sages qui, à un moindre degré, ont influé sur le perfectionnement de l'espèce humaine. Socrate n'est pas indigne d'être cité à côté de Jésus-Christ; il apprit à ses disciples à faire leur principale étude d'eux-mêmes; il prépara par cet enseigne-

(1) Voyez une excellente critique de la conception protestante dans les *Zeitstimmen aus der reformirten Kirche der Schweiz*, 1866, nos 9 et 10, pag. 186 et suiv.; 192 et suivantes.

(2) *Félix Pécaut*, le Christ et la Conscience, pag. 240, 250 et suiv.

ınt les Grecs à la *bonne nouvelle*, à la repentance, à la conver-
ın. Nous ne connaissons pas de spectacle plus fortifiant que
ui de sa mort : c'est le sacrifice de la vie à l'idée du devoir.
l-ce à dire que Socrate soit un médiateur et que sa personne
t nécessaire à notre vie morale? Nous profitons de ses leçons,
de son martyre; mais lui pas plus qu'Épictète, pas plus que
ıt autre sage n'est nécessaire à notre salut. Pourquoi en serait-
ıutrement de Jésus-Christ? L'idée de médiation se comprend,
Jésus-Christ est une personne divine, l'incarnation du Verbe de
Dieu; elle n'a plus de sens, si l'on rejette le dogme de Nicée.
Des siècles se sont écoulés avant la naissance de Jésus. Est-ce
e pendant ce long espace de temps, les hommes auraient été
ıs lien avec Dieu, parce qu'il leur manquait un médiateur? Et
peuples qui n'ont jamais entendu parler du Christ, malgré sa
ıue? L'homme est naturellement en rapport avec Dieu, tandis
e pour voir un Médiateur dans Jésus, nous avons besoin d'une
:taine éducation, c'est à dire d'une initiation factice. Il y a plus,
lien factice, là où il existe, affaiblit le lien véritable qui rat-
:he l'homme à Dieu. La conscience nous dit que nous devons
oir un seul but, Dieu, un seul mobile, l'amour de Dieu. Si à côté
Dieu souverain ou au dessous de lui, on propose à notre amour
second être idéal, est-il possible que l'âme voue son culte au
re et au Fils, à Dieu et au Médiateur, sans sacrifier l'un ou l'au-
:? L'histoire répond à notre question. Dans l'Église orthodoxe
r excellence, il y a trois personnes divines; en réalité, le Fils
t le seul qui soit adoré, sous la figure de Jésus-Christ; le Père
compte que pour mémoire dans la Trinité, et quant au Saint-
prit, il est complétement oublié. Quand nous disons que le
ırist est le Dieu des catholiques, nous ne parlons pas des
ısses. Celles-ci ont pris la médiation au sérieux, elles savent
l'il y a une médiatrice qui a tout à dire auprès de Jésus; par un
cellent calcul, les fidèles s'adressent à la Mère, de préférence au
ls. Voilà comment l'idée qu'il nous faut un Médiateur, conduit à
plus grossière idolâtrie. La Vierge ne suffit même point, chacun
:ut avoir son Dieu particulier; à force de médiateurs, on aboutit
ı polythéisme. Et cela est inévitable.

En vain dit-on que l'idolâtrie catholique est un abus, l'abus est
ıns l'idée même d'un Médiateur. Dès que l'on admet la nécessité

d'une médiation quelconque, l'unité qui doit exister dans nos rapports avec Dieu est rompue. Le médiateur a sa personnalité, une personnalité d'autant plus haute, que son office est plus considérable. Ce sera donc à deux êtres et non à un seul que nous vouerons notre culte. Or, cela est chose impossible. L'homme ne peut pas se partager ainsi; l'unité doit régner dans l'œuvre de son développement moral; il laissera donc de côté l'un de ses deux maîtres. De fait, c'est Jésus-Christ qui a été le Dieu unique des chrétiens, aussi longtemps qu'ils ont cru à sa divinité : le Médiateur a absorbé le Père. Depuis qu'ils ne croient plus au Dieu-homme, ils n'ont que faire d'un Médiateur, ils s'en passent. Combien y a-t-il de fidèles qui s'imaginent qu'ils croient au Christ-Sauveur et Médiateur, tandis qu'en réalité, ils ne pensent plus au Christ, mais uniquement à Dieu? Le Médiateur peut avoir été nécessaire pour l'enfance du genre humain; il est certain qu'aujourd'hui les hommes les plus moraux, les plus religieux travaillent à leur perfectionnement sans songer à Jésus-Christ.

Nous insistons sur ce sujet, parce qu'il est capital pour l'avenir de la religion chrétienne. Les protestants libéraux ne nieront pas qu'il existe hors de leur Église des hommes qui obéissent à la loi morale, qui aiment Dieu et leur prochain, sans servir Jésus-Christ. Quand ils s'efforcent de persuader aux libres penseurs, qu'ils feraient bien d'entrer en communion avec le Christ, les libres penseurs ne comprennent plus; eux aussi honorent ce grand nom, et ils reconnaissent volontiers ce que l'humanité lui doit, ce qu'eux-mêmes lui doivent, mais ils se disent que c'est à Dieu qu'ils sont redevables de ces bienfaits, plutôt qu'à un homme. N'est-ce pas à une inspiration divine que Jésus-Christ doit sa supériorité? Cette inspiration est pour nous un mystère; mais est-ce dans la créature ou dans le Créateur qu'il faut chercher l'explication du mystère? En définitive, il n'y a entre nous et les plus illustres personnages qu'une différence de degré. Dieu nous inspire tous; ceux qui le sont moins, profitent de la connaissance ou de l'amour qui éclatent chez les élus de Dieu, mais ceux-ci ne tiennent-ils pas ces dons de Dieu? C'est donc à Dieu que doit remonter notre reconnaissance, c'est lui seul que nous devons servir. Que répondront les protestants aux libres penseurs? Ils n'ont que des vœux et des regrets. Vœux stériles! regrets inutiles! Le monde

ur échappe; tous les jours un anneau de la chaîne qui l'attachait
ı passé se brise. La médiation est un de ces anneaux. Instruit à
'oire en Dieu, l'esprit humain a fini par prendre cette vérité au
rieux, il ne veut plus connaître d'autre article de foi que Dieu,
avoir d'autre but que Dieu, en un mot, la conscience moderne
a plus besoin de médiateur : elle ne veut d'autre Dieu que
eu (1).

IV

Il y a encore un point secondaire sur lequel les libres penseurs nt en désaccord avec les protestants avancés. Les orthodoxes prochent aux libéraux de repousser l'inspiration de l'Écriture sa divine autorité. A les entendre, les libéraux mettraient les 'res sacrés sur la même ligne que les autres livres; ce qui dé- ɔit l'idée d'une Écriture sainte, d'une parole de Dieu. Que répon- nt les libéraux? Qu'on les calomnie. Nous allons transcrire ıelques lignes extraites des homélies d'Athanase Coquerel : Non seulement on a recours trop rarement aux livres *sacrés* du ɔuveau Testament, et l'on ne sait pas assez faire usage dans la e, des lumières, des consolations, des forces qu'on pourrait ns cesse y puiser, mais en général on lit mal l'Évangile, on le mprend peu... Les paroles de notre *divin* Maître ont droit, plus ıe tout le reste, à notre vénération. Elles ont un caractère excep- ɔnnel, unique, de grâce et d'*autorité*, d'élévation et de sens pra- ɥue. Il ne suffit pas de croire en Jésus-Christ, comme au *Fils de ieu* et au *Sauveur du monde*, d'avoir foi en sa *divinité*, d'être ému e sa mort, d'*espérer le pardon en son nom*. Avant de mourir pour ous, il a vécu pour nous, il a parlé, il a parlé pour être écouté; a *commandé* pour être *obéi*... » Et ailleurs : « Il y a dans l'Écri- ure une sorte de poésie, dirai-je, faute de savoir quel nom moins umain employer, une sorte de poésie plus sublime que toute utre et plus réelle. Ce caractère d'élévation et de beauté idéale 'épand sur les vérités et les faits évangéliques comme un reflet de leur *céleste origine*... C'est surtout dans les récits du *disciple*

(1) Nous n'avons fait qu'analyser le travail de *M. Pécaut*, le Christ et la Conscience, pag. 145 et suiv.

que le Seigneur aimait que cette grâce native des *choses du ciel* arrive jusqu'à nous avec toute sa fraîcheur et toute sa pureté. Mieux que tout autre, le cœur aimant et fidèle de saint Jean a compris son *divin Maître;* mieux que tout autre, il a senti ce qu'il y avait de nouveau pour ce monde, ce qu'il y avait de *divin* dans l'ineffable charité de Jésus, dans l'énergie de son dévoûment, son humilité absolue, sa *parfaite sainteté* (1). »

Toutes les illusions se tiennent. Si Jésus-Christ est le Maître *divin*, s'il est le *Fils de Dieu*, s'il est le *Sauveur du monde*, s'il est d'une *parfaite sainteté*, ses paroles aussi doivent être *divines*, et venir du ciel. Reste cependant à savoir si ceux qui les ont recueillies, ont été de fidèles interprètes de sa pensée. Les évangélistes étaient-ils inspirés, oui ou non? Pour toute réponse, nous avons un sermon poétique. Hâtons-nous d'ajouter que les orthodoxes auraient tort de triompher de notre critique; ils sont tout aussi inconséquents que les libéraux. Croient-ils encore à l'inspiration littérale des livres saints? Non. Que croient-ils donc? Qu'est-ce qui est inspiré? qu'est-ce qui ne l'est pas? Nous avons tort de demander une réponse précise à des hommes qui vivent dans le monde des rêves. Mais nous devons constater une chose, c'est qu'il est non seulement inconséquent, il est même peu honnête, peu franc du moins, d'exalter l'Écriture comme une parole divine, quand on ne croit plus à l'inspiration surnaturelle des écrivains dits sacrés. Quant à la poésie du pasteur français, la science moderne en a fait une critique décisive. Il se trouve que le *disciple que le Seigneur aimait* est une fiction, que les paroles sublimes qui à jamais feront l'admiration de la postérité, n'ont pas été prononcées par Jésus-Christ. Ce que c'est que la puissance de la foi! Elle transporte les montagnes, oui, mais des montagnes qui n'existent que dans l'imagination.

Il est inutile d'insister sur l'inspiration de la prétendue parole de Dieu. Il n'y a point de parole de Dieu, dans le sens traditionnel du mot, car elle implique une révélation miraculeuse de la vérité; or, les protestants libéraux répudient le surnaturel, ils ne croient pas à une vérité absolue communiquée par Dieu aux hommes. Pour-

(1) *Athanase Coquerel*, Homélies, 2e série, pag. 172; 1re série, pag. 217. — *Le Protestant libéral*, du 3 novembre 1864.

c conservent-ils les mots quand ils abandonnent la en est de l'inspiration comme de la révélation; elle t avec les fondements imaginaires du christianisme tra- . La Bible reste, les paroles de Jésus-Christ restent; mais e il est difficile aux libres penseurs de s'entendre avec stants, même les plus avancés. M. Pécaut ne croit pas à on de l'Écriture; il dit qu'entre les confessions de saint , les Méditations de Bossuet, l'Imitation de Jésus-Christ, le, il voit une différence de degré et non de nature. it il ajoute : « Est-ce à dire que je ne cherche pas mon n dans la Bible? qu'elle ait cessé de me consoler, de me la repentance, de me détourner du mal, de m'exciter au je renoncé à en faire ma nourriture quotidienne, et au- disparu de ma maison? Assurément non (1). » Aucun seur n'en dira autant. Nous reconnaissons volontiers qu'il la Bible une inspiration religieuse, supérieure à celle s livres de piété; mais il s'y trouve tant d'erreurs, tant és, tant de superstitions, qu'il faut à chaque instant faire de science et d'indulgence, pour oublier ces taches. En , une parole sortie de l'âme d'un homme du dix-neuvième us touche plus que l'Écriture sainte. Il en est de la Bible, le la personne de Jésus-Christ; nous profitons de son ment; il est entré dans nos idées, dans notre conscience, s n'éprouvons pas le besoin de converser directement x de qui nous tenons ces leçons.

V

aurions encore bien des inconséquences à reprocher aux its libéraux, mais il y aurait de l'injustice à le faire. Il r compte des nécessités de leur position. Ce sont des de transition, parce qu'il vivent à une époque de transi- progrès religieux s'accomplit bien lentement dans le de la conscience. Il reste toujours quelques attaches à un i a pour lui le prestige des grands noms, l'autorité des et la puissance de l'habitude. Malgré ces incertitudes et

t, le Christ et la Conscience, pag. 19 et suiv.

ces inconséquences, le protestantisme libéral est le germe d'une immense révolution, et en un certain sens ses contradictions mêmes sont un instrument de progrès. Il tient au passé, en même temps qu'il touche à l'avenir; ce n'est qu'à cette condition qu'il peut présider à la transformation des croyances, et préparer une religion nouvelle. Si le mouvement était trop précipité, il laisserait derrière lui les masses, toujours composées de retardataires; tandis qu'étant à moitié orthodoxe, il entraîne les orthodoxes qui le suivent, quoique de loin.

Les protestants libéraux proclament qu'ils entendent rester étrangers à toutes les questions théologiques, non par politique ou par prudence, mais en vertu du principe même qui a produit le libéralisme religieux. Ils ne formulent aucun dogme, et n'en rejettent aucun; tout ce qu'ils demandent c'est que les chrétiens osent ouvrir les yeux (1). « Le parti libéral, disent-ils, a pour principe la liberté en Christ; de même qu'à ses yeux le salut est essentiellement individuel, et doit être acquis par la foi personnelle et réfléchie de chacun, de même cette foi, résultat pour chacun de ses facultés variées, de ses études spéciales, de ses dispositions particulières, pourra et devra embrasser, sous un aspect différent, les problèmes ardus de la théologie. Comment résumer toutes ces opinions qui se touchent seulement par l'amour commun qu'elles inspirent pour Dieu créateur et pour Christ sauveur, dans une formule identique, précise et par conséquent exclusive? Ce serait séparer en sectes diverses, étroites et intolérantes, ceux qui ont le cœur et que rassemble le sentiment chrétien (2). »

Si les protestants libéraux diffèrent grandement par leurs croyances, ils ont cependant un esprit commun, une tendance commune. Il y en a qui admettent, dans une certaine mesure, le surnaturel, l'inspiration de la Bible, la dignité surhumaine de Jésus; mais tous inclinent à voir dans le surnatrel une question secondaire, et à faire reposer la foi, la vie morale, sur la libre adhésion de l'âme à la vérité religieuse, telle qu'elle resplendit avec un éclat exceptionnel en Jésus-Christ. C'est par là que le protestantisme libéral donne la main aux orthodoxes d'une part et

(1) *Buisson*, le Christianisme libéral. (Le *Protestant libéral*, du 8 décembre 1864.)
(2) Le *Protestant libéral*, du 15 décembre 1864.

'autre part à ceux dont les aspirations plongent dans l'avenir. ,es libéraux aussi bien que les orthodoxes, procèdent de cet insinct qui pousse les hommes à s'appuyer dans leur piété, non sur ne autorité extérieure, arbitraire, lointaine, ne se manifestant ue par l'interversion des lois de la nature, mais sur cette autorité ntérieure, régulière, que chacun porte en soi, que chacun peut oujours consulter, qui répond toujours aux questions qu'on lui dresse, la conscience éclairée par la raison. La piété, ainsi enendue, transformera la religion. Tout a changé, autour d'elle, le onde, la science, les idées et les sentiments; elle veut se mettre n harmonie avec la réalité, avec les conditions nouvelles que les rogrès de la civilisation ont créés. Elle reste attachée au Dieu de ésus-Christ, Dieu des vivants mais non des morts; par cela ême elle cherche ce Dieu dans ses manifestations journalières, ans l'ordre constant que l'expérience nous révèle, plutôt que ans les manifestations rares et exceptionnelles que la tradition apporte. La nature humaine a changé, en même temps que le onde, non que l'un et l'autre n'aient toujours été ce qu'ils sont ujourd'hui; mais la vieille théologie avait mutilé la nature, en la eprésentant comme corrompue dans son essence; tandis qu'en considérant telle qu'elle est, nous la trouvons pauvre, il est rai, mais remplie des germes les plus riches, et ouverte à tous s développements. C'est le principe d'une révolution religieuse u bout de laquelle tout surnaturel aura disparu.

Serait-ce une déviation du protestantisme? Il y a, dans le proestantisme, un principe qui se retrouve à travers les diversités es plus saillantes, c'est le sentiment de l'individualité qu'il tient e la race germanique. Transporté dans le domaine de la vie religieuse, il conduit à cette conviction que chacun a une vocation morale à réaliser, une volonté de Dieu à accomplir sous sa responsabilité. La libre pensée est l'expression extrême de ce sentiment, mais le croyant le plus orthodoxe le partage, pourvu qu'il soit resté protestant. Au seizième siècle, c'était un cri d'affranchissement, pour délivrer les peuples et les individus du joug d'une Église ambitieuse, cupide et intolérante. Au dix-neuvième, le mouvement tend encore à nous affranchir, mais d'une manière plus complète, de toute autorité étrangère et de toute tutelle, des chaînes d'un texte sacré, aussi bien que des entraves d'une con-

fession de foi. Responsabilité individuelle, et affranchissement de toute tyrannie, tel est le caractère qui distingue les protestants. Il les excite tous à rechercher la vérité, sans relâche, chacun pour son bénéfice : c'est là l'œuvre de notre salut.

Les libéraux sont les sentinelles avancées de ce mouvement. Instruits à considérer le perfectionnement de la personne morale comme la vocation sainte entre toutes, ils sont arrivés à écarter comme inutile ou comme faux tout ce qui, en fait de dogme, ne contribue pas au développement moral et ce qui l'entrave. De là cette maxime, qui est comme la loi de la révolution qui s'opère, qu'il n'y a de religieux que ce qui est moral, ce qui se justifie dans le for de la conscience, ce qui est bon et vrai en soi. C'est dire que la religion est morale, et que la morale est religion. Le christianisme cesse donc d'être la religion du surnaturel. On en est arrivé à sentir que le miracle ne communique par lui-même aucune vertu, que s'il a de l'efficacité, il la doit à la vertu des idées qui, loin d'être protégées par lui, le protégent lui-même. Cette conception ruine le christianisme traditionnel; tous les vieux dogmes disparaissent, la divinité de Jésus, l'inspiration des Écritures, et jusqu'à la perfection absolue du Christ, cette dernière tentative de sauver un débris du passé. Chez les uns la révolution se fait plus tôt et plus radicalement que chez les autres; mais elle finira par se faire chez tous. Il restera un christianisme moral. Loin que ce soit une décadence ou une ruine, ce sera la forme la plus parfaite que la religion ait encore revêtue sur la terre (1).

§ 4. La Suisse

I

La Suisse peut se vanter d'être le berceau du protestantisme libéral, car elle a donné le jour à Zuingle, le seul des réformateurs qui ait accordé à la raison une part dans le domaine de la foi, le seul qui, au grand scandale de Luther, ait osé admettre dans le ciel chrétien les grands hommes de l'antiquité païenne. Zuingle dépassait son siècle. Luther refusa de lui donner le nom de frère.

(1) *Pécaut*, de l'Avenir du protestantisme en France. (Le *Disciple de Jésus-Christ*, 1865, t. II, pag. 126-128, 131-134.)

ais l'avenir est à la vérité. Après trois cents ans, le génie humain ı réformateur suisse semble ressusciter, et inspirer la Suisse ;venue libre. Image admirable du lien qui existe entre la liberté)litique et l'affranchissement des consciences! Il y a des peuples ii se croient libres, parce qu'ils ont des constitutions libérales, ors que les consciences y sont esclaves d'une Église ou d'une :riture! Comment l'homme serait-il libre, quand sa conscience .t serve? L'âme humaine peut-elle se scinder, se partager entre liberté et la servitude? être libre pour une part, esclave pour le ste? Et que deviendra la liberté, quand au nom de la conscience servie on prêchera la servitude? La question religieuse se lie in- nement à la question politique. Si nous tenons à ce que le chris- ınisme libéral devienne la religion de l'avenir parce que seul il ut donner satisfaction aux besoins de l'âme, nous y tenons aussi rce que seul il offre une garantie que la liberté ne périra point. ı jour où les consciences seront affranchies, nous pourrons fier toutes les tyrannies du monde; il n'y en a pas, quelque issante qu'elle soit, qui puisse dominer sur une conscience libre.

Nous revenons au christianisme libéral qui règne aujourd'hui ns le canton de Zürich et qui de là tend à se répandre dans ıte la Suisse protestante. C'est un spectacle fait pour consoler fortifier les hommes qui luttent pour les idées de l'avenir. On ır crie de tous les côtés qu'il sont des esprits chimériques, que ır conception religieuse aboutira à l'athéisme et au matéria- me; on les raille, on les insulte en leur montrant l'inanité de leurs :orts. Patience! s'ils ont pour eux la vérité, ils peuvent de leur té se rire de la vaine puissance de leurs adversaires. Zuingle ccomba au seizième siècle; mais il ne s'écria pas, comme :utus : O religion, tu n'es qu'un mot. Il mourut pour la vérité,)ur la liberté. Et que voyons-nous aujourd'hui? Le vaincu d'il y trois siècles est devenu le vainqueur. Ce n'est plus l'esprit étroit : Luther, ni le formalisme juridique de Calvin qui règnent dans Église suisse, ce sont les larges tendances de Zuingle.

Le protestantisme libéral a pour organe en Suisse une feuille :ligieuse, qui porte le titre de *Voix du Temps* (1). Nous lisons avec onheur ces pages si franches et si vraies. Quand on vit dans

(1) *Zeitstimmen aus der reformirten Kirche der Schweiz.*

l'atmosphère d'hypocrisie qui pèse sur l'Europe catholiqu l'étouffe de ses miasmes délétères, on est heureux de le souffle, bien que rude parfois, qui vient des montagn Suisse; il ne faut pas être prophète pour prédire qu'il (les vapeurs pestilentielles, de même que la lumière d chasse les ténèbres de la nuit. C'est la franchise qui disti libéraux suisses des protestants avancés de France. Sauf (exceptions, les pasteurs y tiennent le langage de l'ortl alors même qu'il ont cessé d'être orthodoxes. Le rédac *Voix du Temps*, Lang, un Souabe transplanté en Suisse, a i une autre prédication et une autre polémique : il prêche e ce qu'il pense. Chose étonnante, les paysans suisses, (à la campagne qu'il est pasteur, ne se sont pas scand: cette innovation ; ils sont heureux, comme nous, d'entend: de Jésus homme, sans qu'on l'appelle le divin maître, et (tures, sans qu'on les qualifie de paroles célestes. Sans d sont las d'une phraséologie qui ne pénètre plus dan parce que l'intelligence n'y découvre que des mots vides ils aiment mieux d'écouter un homme dont le cœur parl cœur. L'influence de Lang s'étendit bientôt au delà de la modeste où il prêchait la vraie parole de Dieu, c'est à di rité, telle qu'une âme honnête la comprend. On passait l tagnes pour l'entendre. En 1863, les habitants de Meilen et riche paroisse sur les bords du lac de Zürich, le choisi leur pasteur, car les Suisses élisent leurs pasteurs, et il trouvent pas plus mal partagés (1).

Lang eut des imitateurs. Il y a un pasteur, Suisse de ı le dépasse en franchise, nous allions dire en audace. Car e même il faut du courage pour braver les fureurs des or et vaincre la timidité des fidèles. Vögelin, c'est le nom du épouvanta les libéraux. Nous allons entendre sa justifi avoue que sa façon de prêcher n'est point celle de ses c Non qu'ils pensent autrement que moi, dit-il : tous nous convaincus qu'il n'y a jamais eu de miracles : tous nous que Jésus-Christ était un homme : tous nous sentons que l

(1) *Fontanès*, du Mouvement théologique dans la Suisse allemande. (*Revi* 1er avril 1866, pag. 93-95.)

ne diffère pas en essence des œuvres de génie qui élèvent notre âme et notre intelligence : tous, nous sommes persuadés que les Évangiles, quand ils font parler Jésus avec une autorité surhumaine, ne reproduisent pas ses paroles. Eh bien, entrez dans un temple protestant, le jour de Noël, le sermon du pasteur nous laissera l'impression que l'enfant Jésus est un être divin né d'une façon miraculeuse. Écoutez un sermon protestant le Vendredi saint, vous croirez certainement que, dans la pensée du ministre, la mort du Christ a régénéré le monde, en satisfaisant par ce sacrifice pour les péchés des hommes. Et si vous écoutez un sermon à Pâques, vous serez convaincus que le prédicateur croit à la résurrection corporelle de Jésus crucifié, de même que le jour de l'Ascension, vous entendrez dire que le Christ ressuscité monta au ciel. A toute occasion, l'orateur prendra au pied de la lettre les récits miraculeux des Évangiles et les paroles qu'ils mettent dans la bouche du Fils de Dieu, bien que le pasteur ne croie ni au Fils de Dieu, ni à ses miracles.

Le pasteur suisse se demande comment des hommes honnêtes peuvent prêcher ce qu'ils ne croient point. N'est-ce point débiter le mensonge dans la chaire de vérité? On se fait sur cela toutes sortes d'illusions, dit Vögelin. Les uns espèrent qu'en s'accommodant aux préjugés de leurs auditeurs, ils les amèneront plus facilement à la religion de l'esprit. Erreur! les missionnaires catholiques, en s'accommodant aux préjugés des idolâtres, n'ont fait que perpétuer l'idolâtrie, de sorte qu'aujourd'hui encore la religion catholique est une espèce de paganisme chrétien. D'autres pasteurs craignent de scandaliser ceux de leurs auditeurs qui ont encore la foi. Comme si le scandale n'était pas mille fois plus funeste, quand ils s'aperçoivent que leur pasteur parle autrement qu'il ne pense. Nourrit-on les âmes du pain de l'hypocrisie (1)?

Vögelin est d'avis qu'il doit avant tout la vérité à ceux qu'il a mission d'élever à Dieu, qui est la vérité. Ne serait-ce point là l'avis du Christ? « Dieu, dit-il, est le Dieu des vivants, et non le Dieu des morts. » C'est l'épigraphe que le pasteur suisse a mise en tête de ses sermons, et c'est la pensée qui les inspire tous. La religion c'est la vie; or, la vie ne se développe que par la vie. Il faut

(1) *Vœgelin*, Predigten gehalten zu Uster, pag. VIII-XI.

donc aux hommes une religion vivante, un Dieu vivant. Et comment veut-on que la religion de ceux qui ne croyaient qu'aux miracles soit encore un principe de vie pour ceux qui n'y croient plus? Comment veut-on que le Dieu qui manifeste sa puissance en intervertissant les lois de la nature, soit encore le Dieu de ceux qui voient la grandeur de Dieu dans les lois immuables qu'il lui a données? Laissons-là le Dieu des morts et prêchons aux hommes le Dieu vivant. Plus de révélation surnaturelle, plus de Dieu fait homme, plus de miracles, plus de résurrection, plus d'ascension; mais le Dieu qui est notre Père, le Dieu qui demande que nous devenions parfaits comme lui, la religion qui est morale et la morale qui est la religion. Voilà ce que Vögelin prêche.

Vögelin, cela va sans dire, excita contre lui la haine de tous les orthodoxes; les libéraux mêmes lui reprochèrent de dépasser le but, en portant la critique dans la chaire. Cela n'empêcha pas les paroissiens de rester attachés à leur pasteur : ceci est décisif, et le fait est considérable. Les orthodoxes se lamentent que la foi s'en va. Il y a, en effet, tels temples, en Allemagne, où le service divin ne peut se faire, le dimanche, faute de fidèles : c'est là où règne l'orthodoxie la plus pure. Si on juge l'arbre d'après les fruits qu'il porte, que faut-il penser de l'orthodoxie? Nous l'avons dit bien des fois, la religion traditionnelle sème l'indifférence et l'incrédulité. Parcourez la Suisse, et entrez dans un temple où prêche un pasteur libéral, vous le trouverez rempli (1). L'expérience est donc faite. On peut être pasteur et honnête homme, on peut dire en chaire ce que l'on pense; les fidèles ne se scandalisent point et ils ne désertent pas l'église. Les autorités ecclésiastiques laissent faire; elles ne sont pas précisément favorables au mouvement, mais elles n'osent pas intervenir par des actes de violence. Où est l'autorité qui aime la liberté? Parmi les théologiens orthodoxes il y a un parti qui pousse à des mesures de rigueur; ces zélés voudraient purger le protestantisme des éléments impurs qu'il renferme. Mais, chose remarquable! les purs mêmes sont infectés de l'esprit nouveau. Quelle est la marque de l'orthodoxie protestante? C'est la foi dans l'Écriture, considérée comme parole de Dieu. Or, il n'y a de parole de Dieu, que si les livres saints sont

(1) *Zeitstimmen aus der reformirten Kirche der Schweiz*, 1866, pag. 446.

ıspirés. Eh bien, disent les *Voix du Temps*, si Dieu pouvait scru-
r la conscience, si Dieu était appelé à faire le triage de ceux qui
'oient à l'inspiration et de ceux qui n'y croient plus, tous les pas-
urs, tous les docteurs se trouveraient dans le camp libéral, le
ımp orthodoxe serait vide, absolument vide (1).

Voilà un signe des temps. Oui, disent les partisans du passé,
ais un signe des derniers temps : la fin approche, puisque la
ligion s'en va. Cette accusation soulève une question décisive
ıur les destinées de l'humanité. Le rationalisme, dit-on, est im-
ıissant à produire une religion. Est-ce à dire qu'il ne puisse y
oir de religion qui soit en harmonie avec la raison? une religion
ns miracles, sans mystères, une religion qui accepte toutes les
nquêtes de la civilisation moderne, les travaux de la critique,
ssi bien que les principes de 89? L'expérience se fait en Suisse,
mme dans tous les pays protestants où a pénétré le libéralisme
ırétien, en Suisse, plus que partout ailleurs, elle sera décisive,
r nulle part elle ne se fait avec plus de franchise, avec plus de
ırdiesse. En Allemagne, le libéralisme est un mouvement scien-
ique avant tout; les conséquences auxquelles il a abouti, autori-
nt les craintes des orthodoxes et expliquent leurs lamentations.
ıelle est la conclusion de Strauss? Le divorce entre la foi et la
ience; la foi pour les masses, la libre pensée pour l'aristocratie
tellectuelle. C'est la condamnation de la religion, car du jour
ı il serait reconnu que la religion n'est bonne que pour ceux qui
pensent point, son empire serait radicalement ruiné. L'école
Tübingue a réagi contre ce qu'il y a d'excessif dans la critique
Strauss, mais elle s'est renfermée dans le domaine de la
ience. Baur et ses disciples n'ont pas même songé à faire passer
ıns la vie les enseignements de la critique. Quant aux commu-
ıutés libres, elles ont échoué devant l'incrédulité qui est en
ırme dans le panthéisme, plus encore que devant le mauvais
ouloir des gouvernements. C'est la Suisse qui a la gloire d'avoir
nté la conciliation de la raison et de la foi. Et la tentative a
ussi, au delà de toute espérance (2).

Lang, le rédacteur des *Voix du temps*, fut élevé dans l'école cri-

(1) *Zeitstimmen*, 1865, pag. 2.
(2) *Schwarz*, Zur Geschichte der neuern Theologie, pag. 484.

tique de Tübingue. Élu pasteur en Suisse, il ne renia pas ses maîtres; il accepta hardiment les conclusions de la science la plus avancée; mais il resta religieux, chrétien même, et il porta le christianisme épuré par la critique, dans la chaire. L'entreprise était inouïe. Non pas que Lang et ses amis fussent des révolutionnaires, on ne peut pas dire qu'ils aient arboré un nouveau drapeau, et néanmoins ils ont inauguré une révolution religieuse. Leurs opinions étaient partagées par bien des protestants; mais précisément ceux-ci pensaient que l'humanité pouvait se passer de religion. En dehors des libres penseurs, on pouvait craindre l'opposition violente des masses, comme on l'avait vu, alors que Strauss fut appelé à professer la théologie à Zurich. Comment réconcilier les indifférents avec la religion, et comment rallier autour de la chaire du libéralisme chrétien des hommes incultes, habitués à confondre la religion avec la foi aveugle à l'Écriture sainte et à certains dogmes prétenduement révélés? Les libres penseurs revinrent au christianisme, quand ils entendirent des pasteurs répudier tout ce qu'il y a de superstitieux dans la religion traditionnelle, en ne maintenant de la *bonne nouvelle* prêchée par le Christ que l'élément moral

Voilà un fait considérable : il témoigne que les libres penseurs se réconcilient avec la religion quand la religion s'identifie avec la morale (1). Mais les croyants se contenteront-ils de la morale devenue religion? Les masses sont superstitieuses, parce qu'on les nourrit de superstitions. Si on leur enseignait une religion qui s'adresse à leur conscience, pourquoi ne l'accepteraient-elles pas L'homme préférerait-il le poison à une nourriture saine et fortifiante? On croit que les fidèles sont imbus des vieux préjugés, et qu'il serait dangereux de faire appel à leur raison. Cela même est un préjugé, né de l'habitude, et que la lâcheté favorise. La foi du peuple n'est pas aussi aveugle qu'on se l'imagine. Il y a un esprit dominant à chaque époque, qui s'insinue partout, que l'on respire avec l'air, qui se répand par mille voies invisibles. Et quel est l'esprit qui règne aujourd'hui? C'est la négation du surnaturel, du miraculeux. Le terrain est donc préparé; ce qui manque, c'est le courage pour marcher en avant. Lang et ses amis eurent ce courage; en commençant l'année 1866 de leur Journal, ils constatent

(1) *Zeitstimmen aus der reformirten Kirche der Schweiz*, 1865, pag. 4.

avec bonheur qu'ils ont trouvé de l'accueil dans toutes les classes de la société. Heureux pays, où les commerçants et les industriels, les laboureurs et les artisans, où les femmes mêmes lisent une feuille religieuse qui arbore le drapeau de la raison et de la conscience ! où la foule se presse autour des chaires qui sont devenues des chaires de vérité, puisque le pasteur dit ce qu'il pense, et que sa pensée s'inspire de la civilisation progressive, c'est à dire de l'œuvre de Dieu (1).

Le christianisme traditionnel est incompatible avec la civilisation moderne. C'est ce que les orthodoxes proclament à l'envi, les pasteurs qui règnent dans les consistoires aussi bien que le prêtre qui trône à Rome. Dieu aveugle ceux qu'il veut perdre, dit le poète. Il est certain que les partisans du passé sont frappés d'aveuglement. Les idées et les sentiments sous l'influence desquels le christianisme a pris la forme que les orthodoxes voudraient éterniser, se sont modifiés complétement ; cependant ils prétendent que cette forme du christianisme ne doit point changer ! Dans leur enfance, les peuples se représentent Dieu comme un être semblable à l'homme, trônant quelque part, sur l'Olympe ou au ciel, entouré d'une cour céleste, dieux et demi-dieux, anges et archanges. Le christianisme spiritualisa cette conception, mais il la maintint dans son essence. Il concentra la religion dans l'attente d'une autre vie, qui se passerait dans un autre monde, les élus partageant le bonheur des anges au ciel, tandis que les réprouvés devaient être torturés dans l'enfer. On plaçait le ciel au dessus de la voûte céleste que l'on croyait fixe et immobile. Dieu était une personne comme nous, mais tout-puissant ; il avait créé le monde de rien, en se réservant d'intervertir les lois qu'il lui avait données. Il descendait parfois du ciel empyrée, ou il envoyait des anges, pour porter ses ordres aux mortels. Ce Dieu avait un Fils, coéternel avec le Père, lequel s'incarna miraculeusement pour sauver les hommes des suites d'un péché mystérieux et inexpiable. Dès lors le monde fut livré à la domination du surnaturel. La destinée des hommes était surnaturelle, elle devait s'accomplir dans un monde surnaturel, par des voies surnaturelles. Comme l'existence sur cette terre n'est que passagère, le ciel devenait

(1) *Zeitstimmen aus der reformirten Kirche der Schweiz*, 1866, n° 1.

notre vraie patrie; pour y arriver, il fallait croire à des do surnaturels, et pratiquer des observances auxquelles était at un effet surnaturel. L'homme oublia la nature et la vie véri pour vivre dans un monde imaginaire, un septième ciel.

Est-ce encore là la croyance des peuples modernes? Nou seignons aujourd'hui à nos enfants que le ciel est une chii que les cieux sont immenses, infinis, qu'ils sont peuplés de des en regard desquels notre terre n'est qu'un atome. Où va loger le Dieu du christianisme traditionnel avec sa cour, les et les archanges? Comment concevoir que Dieu descende d'u qui n'existe point? qu'il envoie des messagers pour signifi volontés? Ses volontés nous les connaissons, ce sont les loi muables de l'univers. Depuis que la science observe la natur n'a pas rencontré un seul miracle, pas une seule interversio lois qu'elle constate. Le surnaturel a complétement disparu science; comment se maintiendrait-il dans la religion? La science interrogée comme la nature, a répondu comme elle a nié le péché inexplicable qui aurait infecté la nature hum dès lors l'incarnation devenait un miracle aussi inutile qu'il e possible. Elle a nié que Dieu veuille ou puisse révéler la absolue à des êtres qui ne sauraient la concevoir; dès lors à bon les mystères? Elle a nié que la croyance à certains do que la raison ne comprend pas et qui ne disent rien à la science, détermine le salut; à quoi bon alors les sacrem L'étude de l'histoire, la critique des textes sont venues à l' de ces enseignements; le miracle a disparu à mesure qu faits étaient mieux connus.

Plus de surnaturel. Tel est le mot d'ordre de la civilisatio derne. La religion s'obstinera-t-elle à n'en pas tenir compte change en dépit de ceux qui la déclarent immuable. Eux-mêm croient plus ce que croyaient nos ancêtres; ils sont plus pré libéralisme chrétien que de la vieille orthodoxie. Qui donc encore que Dieu trône au septième ciel, entouré d'une cour ges? Qui croit encore que Dieu descend du ciel sur la terr l'on parle toujours du ciel comme d'un lieu opposé à la t c'est par une habitude de langage, mais pour peu que l'on r chisse, on ne peut plus croire à cette opposition, car la terr partie du ciel. Cela implique que ce monde-ci est identique ave

que l'on appelle l'*autre* monde, et que le mot d'*ici-bas* est un non-sens, vu que l'*ici-bas* est aussi une demeure céleste. S'il en est ainsi, la religion peut-elle rester ce qu'elle est dans le christianisme traditionnel, une religion de l'*autre* monde? Ce serait dire que la religion est une chose imaginaire, puisqu'elle aurait pour objet une chose imaginaire. Si l'on veut que le christianisme se maintienne, si l'on veut qu'il y ait encore une religion, il faut qu'elle tienne compte des idées nouvelles sur le monde, des sentiments nouveaux sur la vie et notre destinée, il faut qu'elle cesse d'être surnaturelle pour devenir naturelle (1).

II

Cette religion humaine sera-t-elle encore le christianisme, ou sera-ce une religion nouvelle? Les orthodoxes nient que ce soit le christianisme, ils prétendent que ce n'est qu'un semblant de religion. Il faut s'entendre, et on est loin de là. Après deux mille ans on discute encore sur l'essence du christianisme. Il y a deux tendances opposées. L'une, l'orthodoxie, identifie le christianisme avec certains dogmes, qu'elle prétend révélés. Si c'est là l'essence de la religion chrétienne, il faut dire que le christianisme libéral n'est pas chrétien, mais il faut ajouter que le christianisme s'en va; on n'a qu'à écouter les lamentations des orthodoxes pour s'en convaincre. Chose étonnante, ils sont d'accord, sur ce point, avec les incrédules. Les ennemis du christianisme disent aussi qu'il s'en va, parce qu'ils le confondent avec la religion dogmatique qui règne dans le camp de l'orthodoxie. Ce singulier accord entre les orthodoxes et les incrédules est déjà suspect et donne à réfléchir (2). Est-il vrai que le christianisme soit essentiellement dogmatique? Les libéraux suisses répondent, comme tous les protestants libéraux : plus de dogmatique! plus de foi d'autorité (3)! Que mettent-ils à la place de la religion traditionnelle? Le vrai christianisme, celui de Jésus-Christ.

Mais le christianisme de Jésus-Christ n'est-il pas en opposition avec la culture moderne aussi bien que le christianisme tradition-

(1) *Lang*, Stunden der Andacht, t. I, pag. 281 et suiv.
(2) *Schwarz*, Zur Geschichte der neuern Theologie, pag. 486, 487.
(3) *Zeitstimmen aus der reformirten Kirche der Schweiz.* 1866, pag. 423.

nel? La conception que Jésus se faisait du monde n'est-elle pas celle que la tradition chrétienne a développée, celle que l'humanité rejette aujourd'hui? Les libéraux suisses avouent qu'il y a dans les paroles attribuées au Christ des croyances dont les faits ont démontré la fausseté. Telle est la croyance que Jésus est le Messie; dans sa forme juive, c'est évidemment une chimère. Le Christ s'est donc nourri d'espérances chimériques, et ces espérances l'ont conduit à des erreurs, à des aberrations que l'on a vainement essayé de nier. Il annonce dans les termes les plus positifs la prochaine fin du monde, il dit qu'il reviendra sur les nuées, entouré d'anges, pour juger les hommes. Les orthodoxes ont fait des efforts désespérés pour échapper à ces textes accablants. Võgelin, plus franc, n'hésite pas à dire que Jésus-Christ devait partager cet ordre d'idées et de sentiments, parce qu'il se croyait le Messie; il remarque, comme nous l'avons fait, que tous les apôtres sont d'accord dans leur attente de la consommation finale, saint Paul aussi bien que les Douze : preuve qu'il s'agissait d'une croyance enseignée par le Maître. Le pasteur suisse reconnaît qu'en cela le christianisme de Jésus diffère grandement du nôtre; il va plus loin et dit que les préjugés messianiques du Christ sont en opposition avec le véritable esprit du christianisme. S'il en est ainsi, peut-on dire que notre religion soit encore celle de Jésus? peut-on dire que la religion de Jésus soit la religion absolue, la religion définitive de l'humanité?

Est-ce que peut-être les erreurs que Jésus partageait sont restées sans influence sur sa manière de penser et de sentir? Les protestants voudraient le faire croire. Nous avons souvent dit que les excès du spiritualisme évangélique tenaient à la croyance que la fin du monde était prochaine (1), et nous sommes heureux de trouver en Suisse un pasteur qui ose prêcher la même opinion. Non, les erreurs de Jésus-Christ et de ses disciples ne furent pas indifférentes; elles ont, au contraire, déterminé sa conception de la vie, son dédain pour les choses de ce monde, même les plus légitimes, les plus sacrées, sa préoccupation exclusive de l'autre monde qui allait remplacer celui où nous vivons. Ce qui frappe d'abord le pasteur suisse, citoyen d'un pays libre, c'est que l'idée

(1) Voyez mon *Etude sur le christianisme.*

de patrie est étrangère à la prédication de Jésus : « Donnez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu. » Voilà toute sa politique. Que de fois ces fameuses paroles ont été invoquées pour légitimer la tyrannie des princes, et la servitude des sujets! Pour comprendre ces sentiments, il faut se rappeler que la liberté, que l'indépendance qui nous enthousiasment, ne pouvaient avoir aucun prix pour des hommes qui croyaient que les empires et les nations, que les maîtres et les esclaves allaient être engloutis dans le même abîme.

Le dédain peu déguisé que Jésus témoigne pour les liens de famille tient au même préjugé. Ici encore, les sentiments de l'humanité moderne diffèrent complétement de ceux de Jésus et de ses apôtres. Nous plaçons les devoirs de la famille au premier rang parmi les vertus du chrétien; nous n'écouterions pas le révélateur qui nous dirait que pour le suivre, il faut abandonner père et mère, femme et enfants. Quand saint Paul dit que le célibat vaut mieux que le mariage, quand il dit que le mariage n'est bon que comme remède contre l'incontinence, notre sens moral se révolte, et il faut rendre cette justice à la conscience moderne qu'en cela elle est supérieure au christianisme de Jésus. Il faut avouer du moins que la religion du Christ n'est plus la nôtre. Jésus vit dans ce monde comme s'il n'y vivait point; son exemple et l'autorité de son nom ont eu un long retentissement. Nous, au contraire, nous vivons de la vie réelle, nous croyons que notre mission est de nous perfectionner, en améliorant la condition de la société au sein de laquelle Dieu nous a fait naître. C'est ce que nous exprimons en disant que notre christianisme tend à devenir une religion de ce monde, tandis que le christianisme de Jésus était une religion de l'autre monde (1).

Au premier abord l'antinomie paraît absolue, et l'on se demande ce qu'il y a de commun entre deux religions, dont l'une se préoccupe d'un autre monde, monde imaginaire, tandis que l'autre cherche à sanctifier toutes les relations, tous les travaux de la vie réelle. Le pasteur suisse répond, comme ferait un libre penseur, qu'il faut répudier dans le christianisme de Jésus tout ce qui tient à ses préjugés; la messianité, la fin du monde, et les excès de spi-

(1) *Vœgelin*, Predigten, pag. 190-199.

ritualisme qui en découlent. Est-ce à dire qu'il ne restera rien du christianisme évangélique? Il en restera ce qui en fait l'essence, ce qui est particulier à Jésus-Christ, ce qui est souvent en contradiction avec les préjugés qu'il tenait de sa nation et de son temps Il reste la notion de Dieu, le Père céleste qui embrasse dans sa charité tout ce qui existe depuis le lis de sa vallée, jusqu'à l'homme, dont tous les cheveux sont comptés par celui dont l Providence s'étend aux plus petites choses comme aux plu grandes. Quand nous sondons notre destinée, nous sentons qu' tous les instants de notre existence, nous sommes sous la mai de Dieu, que c'est lui qui nous donne le bon vouloir et le pouvoi de faire ce qu'il nous inspire; nous sentons qu'il ne nous aban donne pas un instant, que quand nous tombons, il nous relève que quand nous nous éloignons de lui, il nous ramène dans la bonn voie, que ses châtiments mêmes sont une grâce; nous sentor aussi que cette grâce, il nous la donne, sans que nous l'ayon méritée, qu'il la donne à tous, qu'il veut faire le salut de tous, que ce qu'il veut, sera. De qui tenons-nous ces convictions? C'e Jésus-Christ le premier qui nous a montré le cœur du Père, là c avant lui on n'apercevait que le Tout-Puissant; quand donc nou sentons que nous sommes sous la main d'un Dieu d'amour, nou sommes chrétiens, et notre religion est celle du Christ.

Les libéraux suisses, dont nous exposons les idées, insistent su la loi de charité, que Jésus a donnée au monde. Lui-même dit qu l'amour de Dieu et du prochain forme l'essence de la *bonne nou velle*. En effet, Dieu est tout amour pour nous; notre missio notre salut, doit consister à aimer nos semblables comme Die nous aime. Voilà certes le christianisme de Jésus. Est-ce aussi l nôtre? Les orthodoxes parlent beaucoup de charité, mais quan on se rappelle que jadis ils ont dressé des bûchers, en invoquan la charité, on se défie d'un amour qui se concilie avec l'inquisitio La charité, disent-ils, n'existe que là où est la foi, tandis q l'histoire nous apprend que la foi vicie la charité, au point transformer Dieu lui-même en bourreau. Jésus-Christ ne subo donne pas la charité à la foi; il fait de l'amour un commandeme absolu. Tel est le vrai christianisme de Jésus, et celui-là est harmonie avec tous nos instincts, avec toutes nos aspiration Qu'est-ce autre chose que la conviction si répandue aujourd'hu

en dépit des bulles, des mandements et des sermons orthodoxes, que la pureté de cœur et l'honnêteté de la vie font le chrétien, et procurent le salut, pour mieux dire, que c'est là le royaume des cieux que le Christ disait être en nous? Aimons, et étendons chaque jour la sphère de notre charité, nous pourrons hardiment affirmer que nous sommes chrétiens, et ce christianisme-là ne périra pas (1).

Q'importent après cela les différences d'opinions qui nous séparent de Jésus-Christ? Qu'importe qu'il se soit cru le Messie? Cela empêche-t-il que le Dieu qu'il nous a annoncé ne soit notre Dieu? que le Père céleste ne soit notre Père? Qu'importe encore que Jésus ait cru à la fin prochaine du monde, et que sa conception de la vie présente et future en ait été altérée? Cela empêche-t-il que l'amour de Dieu et du prochain ne constitue l'essence de sa prédication? Nous disons que les préjugés qu'il tenait de sa nation sont en contradiction avec les idées et les sentiments qui lui sont propres. Faut-il rappeler cette parole, la plus hardie, la plus profonde qui ait jamais été prononcée : « Soyez parfaits comme votre Père dans les cieux? » Est-ce en quelques jours, en quelques années que l'homme peut atteindre à cette perfection? N'est-ce pas plutôt un but infini pour une existence sans fin? Le royaume de Dieu que Jésus vient fonder sur la terre, ne doit donc pas être pris à la lettre. Lui-même nous dit que le royaume de Dieu n'est pas ici ou là, qu'il ne viendra pas de manière à frapper les yeux, qu'il est au dedans de nous. Nous avons donc, nous pouvons du moins avoir le ciel en nous, c'est notre idéal; n'est-ce pas celui de la conscience moderne? Donc, ceux-là mêmes qui croient qu'ils ne sont plus chrétiens, le sont encore. S'ils ne partagent plus les erreurs de Jésus-Christ, ils partagent les croyances et les sentiments qu'il avait pour mission de révéler. Ses erreurs sont chose secondaire, c'est l'élément transitoire qui se trouve dans toute œuvre humaine. Les préjugés de temps et de race disparaissent, la vérité reste (2).

Ainsi, bien loin que notre christianisme soit en opposition avec celui de Jésus-Christ, nous pouvons affirmer que le christianisme

(1) *Vœgelin*, Predigten, pag. 203-207.
(2) *Lang*, Stunden der Andacht, t. I, pag. 233-235.

de Jésus est le nôtre, celui du moins que nous attendons auquel nous aspirons. Il y a deux parts à faire dans l'homme dans ses œuvres, la part de la vérité, la part de l'erreur. Ce évidemment la première qui est l'essence, l'autre est destinée passer. Et quelle est l'essence du christianisme? Est ce la part q consiste en opinions qui ne sont pas propres à Jésus, qui sont héritage de la race juive, un produit du temps où il a vécu, d influences passagères qu'il a subies? Que les orthodoxes soie embarrassés de cet héritage, cela se conçoit. En effet, si Jésus e Dieu, ou s'il est parfait, comment concevoir qu'il ait erré? L libéraux n'ont pas de ces ménagements à garder, ils peuvent ha diment avouer que Jésus étant homme a dû se tromper et qu s'est trompé. Ce qui n'empêche pas que la charité qu'il a prêch et la loi du perfectionnement infini qu'il a donnée à l'homme, soient une vérité éternelle : les libéraux répudient l'erreur et s' tiennent à la vérité.

Voilà en essence la religion de l'avenir. Le christianisme orth doxe n'est pas parvenu, malgré d'héroïques efforts, à conquérir monde; il ne l'a emporté ni sur la religion de Bouddha, ni s celle de Mahomet. Et il est impossible qu'il devienne la religion l'humanité. Pour être adoptée par tous les hommes, la religion d être une religion humaine, c'est à dire procéder de la conscience faire appel à la conscience. Comment veut-on qu'une religion q impose comme condition de salut la foi dans des faits miraculeu accomplis dans un petit coin du monde, devienne une religi universelle? Ceux-là mêmes qui y sont nés, la désertent. Il n'y qu'un moyen de la sauver, c'est de la dégager de ces erreurs tr ditionnelles. La religion de la charité fera le tour du monde, qua elle sera pure de tout mélange superstitieux (1).

Pourquoi bien des hommes religieux ne veulent-ils plus se di chrétiens? pourquoi ne se croient-ils pas chrétiens? Parce q l'orthodoxie, protestante et catholique, tout en parlant de charit s'obstine à identifier le christianisme avec des faits et d croyances que la conscience moderne ne peut accepter. Les o thodoxes ne veulent pas entendre parler d'un christianisme q se confond avec la charité, avec la morale. De leur côté l

(1) *Vœgelin*, Predigten, pag. 8-13.

libres penseurs, nous parlons de ceux qui croient que la religion c'est la vie, disent que le christianisme est dépassé, que c'est une fiction de se dire chrétien quand on abandonne toutes les doctrines du christianisme; ils aspirent à une nouvelle religion, quand toutefois ils ne désespèrent pas de l'avenir religieux de l'humanité. Voilà comment l'orthodoxie compromet l'existence du christianisme ; car si cette conviction se répandait et s'enracinait, que l'on ne peut être chrétien qu'en abdiquant les idées et les sentiments dont l'esprit humain se nourrit depuis des siècles, personne ne voudrait rester chrétien. Rendons grâces au protestantisme libéral ; lui seul peut réconcilier la civilisation moderne avec le christianisme de Jésus-Christ.

Pouvons-nous répudier les opinions de Jésus-Christ sur sa messianité, sur la fin du monde, sur le ciel, l'enfer et les démons, et continuer néanmoins à nous dire chrétiens? Oui, disent les libéraux suisses, si nous pratiquons la loi de perfection que Jésus nous a enseignée, si nous aimons Dieu et notre prochain. Le Christ lui-même nous autorise à faire cette réponse. Il se dit le Messie; est-ce à dire qu'il faille croire au Messie pour faire son salut? Jésus-Christ répond qu'il sera pardonné à celui qui parle contre le Fils de l'Homme, mais qu'il ne sera pas pardonné à celui qui parlera contre le Saint-Esprit. Il n'attache pas le salut à la foi en sa personne ni à un dogme quelconque, il l'attache à la recherche et à la pratique de la vérité. Lang demande quelle était la foi dogmatique de la pécheresse à laquelle Jésus dit : « Il te sera beaucoup pardonné, parce que tu as beaucoup aimé? » Savait-elle par hasard que Jésus était le Verbe, consubstantiel au Père? savait-elle que le Saint-Esprit l'avait engendré dans le sein d'une Vierge? savait-elle que son sang servirait d'expiation aux péchés des hommes? Cependant Jésus lui dit qu'elle sera sauvée (1).

Nous pouvons donc hardiment laisser de côté tout ce que Jésus-Christ pensait des anges et des démons, tout ce qu'il pensait de sa messianité; nous n'en serons pas moins chrétiens. Lui-même n'a-t-il pas fait ainsi pour le mosaïsme? Il disait qu'il était venu accomplir la loi et les prophètes; cependant qui ne connaît les fameuses antithèses : « Il a été dit aux anciens, et moi je vous dis! »

(1) *Lang*, Stunden der Andacht, t. I, pag. 235 et suiv.

Si le Christ ne s'est pas cru lié par les opinions de Moïse et des prophètes, pourquoi nous croirions-nous liés par les opinions du Christ? Si lui s'est dit le disciple de Moïse et des prophètes, tout en délaissant la lettre pour s'en tenir à l'esprit, pourquoi n'en ferions-nous pas autant? Cesserions-nous d'être chrétiens, en suivant l'exemple de notre maître? Il a le premier prêché le perfectionnement moral; donc si nous cherchons à être parfaits comme notre Dieu dans les cieux, nous sommes chrétiens. A l'exemple du Christ, nous laissons là les croyances qui répugnent à notre conscience et à notre raison. La religion qui enseigne le perfectionnement infini est par cela même une religion perfectible. Elle nous autorise à répudier les erreurs qui nuisent à notre développement intellectuel et moral. Liberté et vérité : telle sera notre devise, comme c'était celle du Christ. Nous ne croirons pas que nous possédons la vérité tout entière, parce que Dieu nous a créés pour chercher la vérité, et non pour la recevoir toute faite de ses mains. Dans cette recherche, nous approchons tous les jours du but, sans l'atteindre jamais. Il y a donc toujours une part d'erreur dans nos croyances, comme il y a une part de vérité. C'est notre mission de maintenir la vérité en délaissant l'erreur. Voilà pourquoi nous répudions des dogmes qui pouvaient convenir aux hommes, il y a deux mille ans, mais qui aujourd'hui leur conviennent si peu, qu'il suffit de les leur prêcher, pour les dégoûter du christianisme et de la religion (1).

Nous voici arrivés à l'extrême limite du libéralisme chrétien. Admettre que la religion est perfectible, c'est donner la main aux libres penseurs. Sur ce terrain la conciliation de la foi et de la raison est possible; pour mieux dire, elle est déjà accomplie. Les libres penseurs qui maintiennent l'idée religieuse, qui croient que la morale est identique avec la religion, sont chrétiens à la façon des protestants libéraux de Suisse; ils peuvent leur donner la main. Mais cet accord même n'est-il pas une marque que le christianisme libéral n'est chrétien que de nom? Il faut répondre franchement avec les pasteurs suisses : Oui, le christianisme libéral n'est plus le christianisme d'autrefois; celui-ci était dogmatique, tandis que

(1) *Vœgelin*, Predigten, pag. 269, 236, suiv. 321. — *Lang*. Stunden der Andacht, t. pag. 281.

e nouveau christianisme est moral. Nous disons à dessein, le nouveau christianisme, car il est nouveau. Il est aussi ancien, car il remonte à Jésus-Christ. Il n'y a aucune contradiction dans ces paroles : c'est l'application au christianisme de la doctrine du progrès. L'avenir procède du passé, tout en le modifiant. On dira que de progrès en progrès, l'humanité aboutira à une religion qui ne sera plus le christianisme ; et s'il en est ainsi, qui nous garantit que ce moment n'est pas déjà arrivé? Que devient alors la prétention des protestants libéraux que le christianisme est la religion définitive? C'est toujours la même question qui revient. Écoutons la réponse des libéraux suisses.

III

La question se concentre sur Jésus-Christ et sur l'Écriture sainte. Peut-il y avoir un christianisme sans la personne du Christ, sans la Bible? Et que deviennent Jésus et l'Évangile dans le christianisme libéral? Que devient la religion pratique, qui se lie à la personne de Jésus-Christ? Que devient le culte qui fête sa naissance, sa mort, sa résurrection, son ascension? Lang répond qu'il nous « reste une vie et une mort d'amour », et que cela suffit pour notre édification, pour l'œuvre de notre salut. En ce sens on peut dire que le Jésus historique est le principe du christianisme, le principe de la vie religieuse. Les protestants, même les moins orthodoxes, tiennent à ce que Jésus-Christ soit l'unique, celui sans lequel il n'y aurait ni christianisme ni religion. Il est, en effet, l'unique, disent les Suisses, par sa charité, par son sentiment religieux. Où est le sage des temps anciens, où est le révélateur que l'on puisse mettre au dessus du charpentier de Nazareth? qu'on puisse même lui comparer? Qui a appris aux hommes qu'ils ont un Père dans les cieux qui veille sur eux, comme il veille sur la nature? qui a révélé aux hommes qu'ils doivent tendre à la perfection divine et que cette perfection consiste à aimer leurs semblables? Qui a pratiqué comme Jésus-Christ la loi de charité? Sa vie et sa mort sont une œuvre d'amour, et l'une et l'autre sont uniques dans l'histoire. Depuis le jour où le Fils de l'Homme, né dans une crèche, a péri sur une croix, il est devenu l'idéal, un idéal que les hommes désespèrent d'atteindre, qu'ils se contentent

d'imiter. Sur ce point, les Suisses se séparent des protestants les plus avancés, pour se rapprocher des libres penseurs.

Les protestants libéraux, et même les philosophes, aiment à élever Jésus-Christ au dessus de l'humanité, non pour en faire un personnage divin, mais pour le représenter comme l'organe par excellence du sentiment religieux. C'est le don du génie, disent-ils, d'atteindre la perfection, dans toutes les manifestations de la vie. Est-ce que quelqu'un songe à surpasser Homère? Jésus aussi restera l'unique, l'incomparable. Je ne vois pas, répond Lang, que le christianisme soit intéressé à ce que Jésus soit élevé si haut qu'on ne puisse l'atteindre. Dès qu'il n'est point Dieu, il reste dans les conditions générales de l'humanité. Ce que l'homme a pu faire, il y a deux mille ans, avec l'appui de Dieu, pourquoi ne le pourrait-il pas dans l'avenir? Il n'en est pas du sentiment religieux comme des dons de l'esprit qui font le poète, l'artiste, le philosophe: ceux-ci tiennent à l'individu et sont incommunicables. Mais la charité n'existe-t-elle pas dans toute âme humaine? n'est-elle pas, à certains égards, indépendante du développement intellectuel? pourquoi donc ne pourrait-elle pas s'élever à la hauteur de Jésus-Christ? Que les hommes aient désespéré d'atteindre sa grandeur aussi longtemps qu'ils le révéraient comme Dieu, rien de plus naturel. Mais si Jésus est homme, partant faillible, imparfait, il n'y a plus rien d'impossible à ce qu'il ait des frères, tous les jours plus nombreux qui acquièrent la perfection relative à laquelle il s'est élevé. Non seulement cela est possible, mais cela doit être. Le moyen âge déjà a eu son *Imitation de Jésus-Christ*, que l'on a placée à côté de l'Évangile; pourquoi l'avenir n'aurait-il pas la sienne? Ce sera un autre idéal, mais plus facile à réaliser, parce que nous ne plaçons plus la perfection à être en dehors et au dessus de la nature, nous la plaçons à remplir la mission que Dieu nous a donnée, dans les limites de notre nature.

Ces considérations n'épuisent pas encore la question. Jusqu'ici le Christ est l'objet d'un culte : c'est la naissance d'un Dieu que l'on fête à Noël, c'est la mort du Dieu-homme qu'on célèbre le vendredi saint, c'est sa résurrection qui fait la joie des fidèles à Pâques; l'ascension ne se conçoit que pour un être divin. Il est certain, disent les *Voix du Temps*, que nous ne pouvons plus adorer Jésus homme; mais nous continuerons à le vénérer, et

ous le vénérerons de plus en plus, à mesure que nous ferons des
ogrès dans la charité. Schiller dit, d'une de ses poésies : Tu
ras immortelle, car c'est le cœur qui te créa. Que sera-ce de
lui qui fut tout cœur, tout amour? Il ne périra point celui dont
vie et la mort furent un sacrifice aux plus grands intérêts de
umanité. Il ne sera plus le Sauveur de la vieille orthodoxie, le
ieu-homme dont le sang racheta les hommes d'un péché imagi-
ire; mais Jésus, homme, aura une plus grande influence sur
tre perfectionnement que Jésus, le Fils de Dieu. Nous ne pou-
ons, sans une folie sacrilége, songer à devenir parfaits comme
lui qui était le Verbe incarné; mais nous pouvons et nous
vons devenir parfaits comme le Fils de l'homme (1).

Nous venons d'analyser les *Voix du Temps*. Les libres penseurs
uvent devenir membres d'une Église qui ne voit plus rien de
rhumain dans le Christ, et qui se borne à célébrer sa charité.
ut-être insisteraient-ils moins sur sa perfection relative. Nous
connaissons pas sa vie; quant à sa mort, nous ne dirons plus
ec Rousseau que ce fut la mort d'un Dieu, tandis que celle de So-
ate fut la mort d'un homme. L'une est aussi admirable que l'autre.
ous avons aussi plus de confiance dans l'avenir, que les protes-
nts les plus avancés. S'il est vrai que l'homme va sans cesse en
rfectionnant, non seulement son intelligence mais aussi son
ne, pourquoi Jésus resterait-il l'unique? Car il est encore
nique pour les *Voix du Temps*. On admet que nous pouvons
galer, on n'ose pas dire que nous le dépasserons. On ne s'aper-
it point que si nous pouvons l'égaler, nous pouvons aussi le
passer. Tout en exaltant sa charité, les Suisses avouent que
sus s'est trompé, qu'il a erré. L'aveu est décisif, car il tranche
question. Écoutons le plus franc des protestants libéraux, le
steur Vögelin.

Lui aussi célèbre la charité du Christ, et il dit très bien que
st ce sentiment qui fut le premier mobile du Fils de l'homme.
voyait partout dans la nature la main d'un Dieu bienfaisant, qui
re les lis de la vallée et qui nourrit les moineaux dans les airs.
eu aurait-il moins d'amour pour les hommes que pour les ani-
ux et les plantes? Non, il vit dans le monde, et le monde ne

1) *Zeitstimmen aus der reformirten Kirche der Schweiz*, 1865, pag. 386-392.

vit que par lui. Il ne tombe pas un cheveu de notre tête, sans qu'il le sache, sans qu'il le veuille. Vivant de la vie d'un Dieu de charité, notre loi aussi doit être l'amour. Aimez Dieu de tout votre cœur et votre prochain comme Dieu vous aime : voilà le sentiment religieux du Christ. Tel est aussi l'essence de la religion, d'après les protestants libéraux. Voilà ce qu'il y a d'immortel dans l'œuvre du Christ. En ce sens, le monde est et il restera chrétien. Dès lors Jésus aussi nous restera. Comment oublierions-nous celui qui nous a révélé la loi de vie? Jésus ne sera plus ce que saint Paul et saint Jean croyaient qu'il était. Il faut dire plus : Jésus cessera d'être ce que lui-même croyait qu'il était, le Messie qui viendra juger le monde. Ceci est un fait d'une haute gravité. Jésus se croyait le Messie, et il s'est trompé. Jésus prêchait que la consommation finale approchait, et qu'il reviendrait, entouré d'anges, pour juger les hommes, il s'est trompé. L'erreur est-elle indifférente? Loin de là. C'est cette erreur qui a inspiré le Christ dans sa douloureuse carrière, c'est cette erreur qui l'a soutenu dans ses angoises, c'est cette erreur qui lui a donné des disciples, c'est cette erreur qui a converti les gentils. Le révélateur qui se trompe sur le principe même de sa révélation ne saurait être l'*unique*. Déjà la révélation est dépassée, en tant qu'elle est une conception de la vie; il y a un abîme entre le spiritualisme évangélique et nos idées. Voilà pourquoi on oublie le Christ. C'est de l'ingratitude, car c'est lui qui a ouvert la voie dans laquelle nous marchons. Il est toujours notre guide, il nous inspire, alors même que nous ignorons son nom. C'est dire que ce nom ne doit pas périr (1).

Non, il ne périra point, mais il ne sera pas l'unique. Voilà un dernier lien avec le passé que les protestants libéraux doivent rompre, s'ils veulent attirer dans leurs rangs les libres penseurs. Cesseront-ils pour cela d'être chrétiens? Non, mais ils n'auront plus pour le Christ cette vénération exclusive, disons le mot, exagérée, qui est comme un débris de la vieille idolâtrie. On reproche aux libres penseurs de n'avoir pas pour les grands personnages qui jouent un rôle dans l'histoire, l'admiration que jadis on leur témoignait. Le fait est vrai, mais est-ce un crime? Les Grecs

(1) *Vœgelin*, Predigten, pag. 8-10, 207-208.

ivinisaient leurs héros; les chrétiens ont fait de Jésus-Christ un ieu; les uns et les autres ignoraient les lois qui président au éveloppement de l'humanité. Ce ne sont pas les grands hommes ui font l'humanité, c'est l'humanité qui fait les grands hommes. ue Jésus naisse à Rome, au lieu de naître à Nazareth, il ne ongera plus à être le Messie. Il a donc fallu toute la vie du peule juif, ses souffrances et son exil, ses poètes et ses législateurs, our que Jésus fût possible. Quand les idées sont mûres, les rands hommes naissent; ils profitent du travail des générations ui les ont précédés; sans ce travail séculaire, on ne les concerait pas et ils seraient impuissants. Qui inspire l'humanité dans on travail incessant? Dieu. C'est Dieu qui sera l'unique objet e notre culte. Jésus-Christ descendra du trône où l'idolâtrie avait élevé : il sera toujours un des grands personnages de l'histoire, le plus grand des révélateurs, mais il ne sera après tout u'un organe de l'humanité.

IV

Après ce que nous avons dit de la grande figure du Christ, il ne aut presque pas la peine de parler de l'Écriture. Pour les réforateurs, elle était l'arche sainte, le fondement inébranlable de la i. Aujourd'hui encore les orthodoxes et les libéraux inconséuents l'appellent la *parole de Dieu*. L'Écriture, la *parole de Dieu!* 'écrient les *Voix du Temps*. Ouvrons-la et écoutons si c'est Dieu ui y parle. Nous y lisons les règles selon lesquelles le temple doit tre bâti. Est-ce que Dieu serait professeur d'architecture? Nous lisons quels animaux sont purs, quels animaux sont impurs? st-ce que Dieu ferait fonction de médecin? Nous y lisons coment le prêtre doit être habillé et comment il doit tenir le couteau uand il immole les animaux destinés au sacrifice. Singulière sollicitude qui transforme Dieu en tailleur et en boucher! Voilà qui lonne déjà à réfléchir sur la prétendue *parole de Dieu*. Que serae si nous nous enquérons des sentiments moraux du Dieu de la Bible? Nous y lisons que Dieu ordonne aux Hébreux de voler aux Égyptiens, leurs hôtes, les vases d'or et d'argent qu'ils avaient empruntés. Quel sacrilége de supposer que Dieu conseille le vol! Voici un prophète qui commande à Samuel, au nom de Dieu, de

tuer tous les Amalécites jusqu'au dernier rejeton, sans épargner les vieillards, ni les femmes, ni l'enfant dans le sein de sa mère! Si l'Écriture est la *parole de Dieu*, Dieu sera donc un Dieu de sang et de meurtre! A côté de ces horreurs on trouve des niaiseries. La *parole de Dieu* est parfois très amusante. Une ânesse rencontre un ange sur son chemin; elle s'effraie, on ne sait trop pourquoi, sans doute parce que c'est un sot animal. Pas si sot! car sa frayeur lui donne le don de la parole; elle fait la belle conversation avec son maître, en pur hébreux. Les miracles ne sont pas tous si réjouissants! Un guerrier barbare commande au soleil de s'arrêter dans sa course, afin de lui permettre d'exterminer ses ennemis. Dieu avait oublié, paraît-il, que c'est la terre qui tourne autour du soleil! il avait oublié surtout qu'il est le Dieu de charité!

Est-ce que la *parole de Dieu*, écrite dans le Nouveau Testament, est plus sensée que la *parole de Dieu* de l'Ancien? Jésus-Christ qui, dit-on, est le Fils de Dieu, dit, à qui veut l'entendre, que la fin du monde approche, que la génération à laquelle il parle verra la consommation finale, et que lui, le Messie, reviendra sur les nuées, accompagné d'une armée d'anges, pour juger les hommes. Cela s'appelle la *parole de Dieu!* Dieu aurait donc dit le contraire de la vérité, car le monde n'a pas péri, et le Messie n'est qu'une imagination juive. Saint Paul écrit dans une de ses épîtres, que les idoles des païens sont des êtres réels, des démons. Encore un rêve juif, qu'il faudra attribuer à Dieu, si l'Écriture est la *parole de Dieu!* L'apôtre des Gentils dit que la virginité est supérieure au mariage, que le mariage n'est bon que comme remède contre l'incontinence, parce qu'il vaut mieux se marier que de brûler. Cette ignoble conception de l'union de deux âmes est-elle la *parole de Dieu?* La *parole de Dieu* ordonne de mettre les sorcières à mort; c'est en se fondant sur l'autorité de l'Écriture que les papes ont dressé les bûchers sur lesquels ont péri des milliers d'innocents! Comme toujours, le niais se trouve à côté de l'horrible; les démons qui entrent dans un troupeau de porcs, et puis les animaux possédés se suicidant et se jetant à l'eau, est-ce aussi la *parole de Dieu?* A-t-on bien réfléchi de quoi l'on rendait Dieu responsable, en appelant *parole de Dieu* toutes les erreurs, tous les crimes dont l'Écriture est remplie! M. Guizot appelle l'escla-

mal des maux, le crime des crimes. Cependant Bossuet
, texte en main, que l'esclavage est autorisé par la *parole de*
)!
·itique est dure, mais elle est juste. Il n'y a point de parole
ı, dans le sens orthodoxe. Dieu a exaucé de toute éternité
e que Lessing lui adresse. Il s'est bien gardé de communi-
ux hommes la vérité toute faite, parce que c'eût été les
rmer en machines; il leur a donné pour mission de cher-
ι vérité, au risque qu'ils se trompent. L'erreur qui exerce
gence est plus salutaire que la vérité qui la tue. Est-ce à
ıe l'Écriture cessera d'avoir une valeur religieuse? Quand
que Jésus procède du mosaïsme, quand on sait que nous
naissons les sentiments de Jésus que par les Évangiles, on
certes pas que l'Écriture n'est plus qu'une curiosité théolo-
Les *Voix du Temps* maintiennent l'Écriture comme une
de notre salut. Lang dit que le Saint-Esprit y souffle, que
ılâtrie et la barbarie y ont puisé des autorités, l'esprit le
ɔre y trouvera aussi des inspirations religieuses. Le pas-
isse ajoute que la Bible, en ce sens, est une parole de Dieu,
ue ce n'est pas le dernier mot de Dieu (2). Nous sommes
'd, mais avec une réserve. La Bible est la parole de Dieu;
es dialogues de Platon sont aussi la parole de Dieu. La
de Socrate, répandue par ses disciples, a fini par s'in-
dans l'humanité; nous en profitons aussi bien que des
əs ou des évangiles; ceux-ci ne sont pas plus la source de
ː les autres. Si l'inspiration religieuse est moins puissante
e philosophe grec, par contre les préjugés religieux ne
ənt pas sa raison. Dieu ne cesse de parler aux hommes :
éclairent leur conscience, et qu'ils l'écoutent. Là est le
Esprit, et non dans une lettre morte, écrite il a des milliers
es, pour d'autres hommes, sous l'empire d'idées et de sen-
s qui ne sont plus les nôtres.

ıtstimmen aus der reformirten Kirche der Schweiz, 1865, pag. 101-103.
ıng, Stunden der Andacht, t. I, pag. 171, 175. — *Zeitstimmen aus der refor- Kirche der Schweiz*, 1866, pag. 330 et suiv.

§ 5. Les États-Unis

I

Les orthodoxes opposent aux novateurs la puissance de la tradition. Il y a une plus grande puissance que celle du passé, c'est celle de l'avenir. Elle est vague, dit-on, et insaisissable. Oui, pour ceux qui sont aveugles. Pour ceux qui veulent ouvrir les yeux, il y a des signes du temps qui ne laissent aucune incertitude sur la destinée religieuse de l'humanité. Nous venons de parcourir le continent, partout nous avons rencontré le même esprit, les mêmes tendances. Si nous passons au Nouveau Monde, nous y trouverons identiquement les sentiments et les idées qui animent les avancés de Hollande, les libéraux de France, les rationalistes d'Allemagne et les humanitaires de Suisse. Qui a répandu ces idées et ces sentiments? Comment se fait-il que des hommes, nés dans des mondes séparés, élevés dans des sociétés différentes, des hommes qui ne se sont jamais vus, s'entendent quand il s'agit de religion? Le christianisme nouveau n'a pas de missionnaires, et cependant d'un bout du monde à l'autre, les nouveaux chrétiens parlent le même langage, nourrissent les mêmes espérances, partagent les mêmes convictions. Aveugles sont ceux qui ne voient point dans cet esprit invisible l'esprit de Dieu!

Deux hommes ont acquis une immense célébrité dans le Nouveau Monde, et leur nom a pénétré dans la vieille Europe. M. Renan dit que si Channing n'est pas le fondateur, il est réellement le saint des *unitairiens*. Les bruits qui nous arrivent d'Amérique, ajoute-t-il, nous montrent l'opinion de sa sainteté, grandissant de jour en jour et confinant déjà à la légende (1). M. Renan, bien qu'il ne partage pas cet enthousiasme, dit que l'unitarisme de Channing est le meilleur mouvement religieux qu'ait vu notre siècle (2). Un autre unitairien, le pasteur Parker a trouvé un biographe et un interprète digne de lui, dans M. Réville. Le protes-

(1) *Renan*, l'Unitarisme aux États-Unis. (*Revue des Deux Mondes*, 1854, t. IV, pag. 1087.)
(2) *Idem*, Études d'histoire religieuse, pag. IV.

ant libéral de Hollande n'est pas en tout d'accord avec l'unitairien méricain; il lui reproche une sévérité excessive, une espèce 'hostilité pour l'Église; toutefois il n'hésite pas à le placer armi les initiateurs du nouveau christianisme : « Parker, dit-il, st dans la grande lignée des hommes de Dieu qui ont combattu bon combat de la piété jointe à la liberté. La vérité dont il a ché de montrer à tous la splendeur éternelle, cette vérité que mour ardent et pur de la perfection qui est en Dieu et doit venir l'homme, est ce qu'il y a de plus beau, de plus nécessaire, au el et sur la terre, cette vérité ne périra pas, et nul ne peut conster à Parker la gloire d'en avoir été l'un de plus puissants préicateurs (1). »

Channing et Parker appartiennent l'un et l'autre à l'Église unirienne. On aurait dit autrefois la *secte;* mais les unitairiens ont ssé d'être des sectaires. C'est le mouvement le plus radical qui soit fait jour dans le sein de la réforme; il porte dans son nom ême une protestation contre l'idolâtrie du christianisme tradionnel. L'unitarisme, en tant qu'il nie la Trinité, c'est à dire la ivinité du Christ, plonge ses racines jusque dans le seizième iècle. C'est un italien, Lelio Socino, qui, dépassant tous les réforateurs, osa le premier rationaliser la religion chrétienne. Les ociniens ne trouvèrent pas faveur; leur secte resta une des oins nombreuses; mais l'esprit qui lui donna naissance fut plus issant, il engendra l'unitarisme qui se répand aux États-Unis et n Angleterre, et qui tend à absorber toutes les sectes protesntes. Spectacle plein d'enseignements! C'est la terre du pape ui produisit le rationalisme. Les sociniens furent d'abord pourhassés comme les ennemis du Christ. Mais on a beau expulser la aison, elle revient toujours; pour mieux dire, il est impossible de a chasser, elle est maîtresse au logis, quoi que nous fassions. Pendant que la vieille Europe s'obstine dans l'orthodoxie, ou n'y chappe que par l'incrédulité, le nouveau monde écoute les inspirations de la raison. Les unitairiens disent que la Trinité est un on-sens, et que la divinité d'un homme est une impossibilité, et vec la divinité de Jésus s'écroule tout le christianisme surnaturel.

Les idées ne se développent point dans la réalité avec la rigueur

(1) *Réville*, Théodore Parker, sa Vie et ses Œuvres, pag. 72.

logique qu'elles ont dans la doctrine. On sait les étranges conceptions que les sociniens se faisaient de la personne du Christ: ni Dieu, ni homme, espèce de monstre, cet être imaginaire dégoûtait Leibniz du socinianisme. Il y a aussi de ces inconséquences chez Channing. Il croit aux miracles de Jésus-Christ et à sa résurrection, et il n'admet pas sa divinité; il démontre parfaitement contre les orthodoxes que Jésus n'est pas le Fils de Dieu; puis il dit qu'on peut encore le dire Fils de Dieu en un certain sens. Évidemment, un homme ne peut pas faire de miracles comme ceux que rapporte l'Évangile; il ne marche pas sur l'eau et ne ressuscite pas les morts. Cette existence surnaturelle n'est pas une vie humaine; si l'on y croit, pourquoi ne pas croire davantage? pourquoi ne pas proclamer avec les Pères de Nicée que Jésus-Christ est le Verbe ou le Fils de Dieu? S'il n'est pas le Fils de Dieu, s'il est homme, comment concilier sa nature humaine avec une existence qui est surnaturelle d'un bout à l'autre? Il en est de même de la Bible. Channng croit à l'inspiration des livres saints, mais il veut que la raison interprète la révélation, et la raison l'interprète si bien, qu'il ne reste rien des dogmes révélés. A quoi bon alors la révélation? S'il y a réellement une révélation miraculeuse, il faut dire avec les catholiques, que Dieu a dû fonder une Église pour en être le dépositaire et l'organe. La révélation et l'Église s'impliquent l'une l'autre; impossible de rejeter celle-ci et de maintenir celle-là. On n'est pas orthodoxe à demi. Le protestantisme doit aboutir logiquement à l'empire absolu de la raison; une demi-orthodoxie ne satisfait ni les libres penseurs ni les croyants.

M. Renan, qui adresse ce reproche à Channing, ajoute une réserve qui est la satire de Channing et du protestantisme libéral: « Si l'esprit moderne, dit-il, a raison de vouloir une religion qui, sans exclure le surnaturel, en diminue la dose autant que possible, la religion de Channing est la plus parfaite et la plus épurée qui ait paru jusqu'ici (1). » Du jour où l'on cherche à diminuer la dose du surnaturel, c'en est fait du surnaturel. Tant que l'esprit humain y croit, il le multiplie; il n'en saurait trop avoir:

(1) *Renan*, l'Unitarisme aux États-Unis. (*Revue des Deux Mondes*, 1854, t. IV, pag. 1095.)

es miracles qui remplissent les Évangiles. S'il y a de nos
ie tendance à maintenir le surnaturel, sauf à en diminuer
ınce, c'est une marque certaine que la foi s'en va; elle
avec la raison, et de transaction en transaction, elle finit
quer. C'est ce qui est arrivé à l'unitarisme. Il a trouvé un
tant plus décidé, plus radical que Channing, c'est Théo-
'ker.
e s'est pas fait sans opposition ni sans lutte. La vie de
a été un long combat contre l'esprit étroit qui régnait
armi les unitairiens. Il leur arriva ce qui était arrivé par-
: sectes de la réforme; ils commencèrent par souffrir
rante intolérance des Églises moins éloignées qu'eux de
on; quand ils parvinrent enfin à se faire admettre, ils
t pas aller jusqu'au bout de la foi libre qui fait leur force.
de travailler au développement du principe libéral, sans
ls n'ont pas de raison d'être, les unitairiens trouvèrent
ımode d'emprunter à leurs vieux rivaux les armes rouil-
'intolérance. Quand Parker porta dans la chaire sa parole
toujours en harmonie avec la raison, il épouvanta les
et les prudents; ils se gardèrent de le réfuter, ils n'au-
ı le faire sans répudier le principe qui fait la vie de l'uni-
ils essayèrent de le faire taire. Singulier moyen de ré-
ɜs questions que le silence !
: ne se laissa pas imposer silence, il continua à prêcher
rares temples où il était reçu. Il prêchait avec modéra-
s avec fermeté, sans jamais sacrifier à cet esprit d'accom-
nt qui a si longtemps régné en Allemagne; juste milieu
foi et la raison, qui finit par dégoûter la raison de la foi,
de la raison. Parker, l'homme de la raison pure, mit au
ur cette vérité banale que le christianisme renferme des
ı transitoires et des vérités permanentes. Mais le transi-
it précisément le surnaturel, auquel les ministres et leurs
ıx tenaient comme à l'essence de la religion. On le traita
ıtionnaire et d'incrédule. La tolérance et la liberté règnent
s-Unis dans les lois, mais là où le peuple est souverain,
e le gênent guère. Parker fut en butte à une persécution
digne d'un pays d'inquisition; les accusations, les in-
ɜs menaces dévotes excitèrent contre lui la haine du

peuple. On pria dans mainte réunion pieuse, pour qu'il fût converti ou puni d'en haut. On refusa de s'asseoir sur le même canapé, à la même table, de monter dans le même omnibus. On le traita en lépreux. Quand il voulait s'intéresser à quelque œuvre de philanthropie chrétienne, il devait le faire en secret, par des tiers, en se cachant comme pour une mauvaise action (1)!

Le passé lutte vainement contre l'avenir; les armes mêmes auxquelles il est obligé de recourir le déconsidèrent et le ruinent. Il y a dans le protestantisme un principe rationnel plus fort que toutes les inconséquences, que toutes les défaillances des hommes; il finit par l'emporter. Déjà, en 1822, un vétéran de la liberté américaine, Jefferson écrivait : « Je ne doute pas que l'unitarisme ne devienne, avant qu'il soit peu, du nord au midi, la religion de la majorité (2). » Une Revue anglaise, qui n'est rien moins que favorable à l'unitarisme, avoue que tous les grands noms dans les sciences et dans les lettres lui appartiennent (3). Cela est décisif. Qu'importent l'ignorance et les préjugés de la foule? C'est la pensée qui gouverne le monde, ce n'est point la superstition. Quand les hommes qui pensent désertent le christianisme orthodoxe, pour se rallier autour d'un drapeau d'une Église large et progressive, libérale et chrétienne, la victoire est assurée à la religion de l'avenir. Dans un pays où l'instruction est aussi répandue qu'aux États-Unis, la lutte n'est pas même de longue durée. M. Réville remarque qu'il ne faut pas prendre le chiffre officiel des unitairiens, comme la mesure exacte des progrès de l'unitarisme, c'est un foyer de libéralisme et de réforme qui rayonne sur toutes les sociétés religieuses. Un grand nombre d'Églises qui portent un autre nom, les universalistes, les baptistes, les presbytériens, sont pénétrés par le levain de l'esprit unitairien et se transforment graduellement (4).

La transformation est presque accomplie. Ce qui caractérise la vieille orthodoxie, c'est la prédominance du dogme; or d'après les derniers voyageurs qui ont visité les États-Unis, les divisions dogmatiques s'y effacent complétement. Un sentiment tout con-

(1) *Réville*, Théodore Parker, sa Vie et ses Œuvres, pag. 55, 76.
(2) *Jefferson*, Mélanges, traduit par *Conseil*, t. II, pag. 353.
(3) *Quarterley review*, 1869, t. LXXXV, pag. 202.
(4) *Réville*, Théodore Parker, sa Vie et ses Ecrits, pag. 24.

traire, celui d'une large unité religieuse, grandit dans la nation. « J'ai vu, dit M. Duvergier de Hauranne, dans les grandes villes, ce qui je crois ne se voit nulle part ailleurs, des assemblées religieuses ouvertes à toutes les communions chrétiennes, où *tous sont invités* à venir prier en commun. La moitié des Américains ne tiennent sérieusement à aucune secte, ils ne croient pas que l'on doive embrasser une communion plutôt qu'une autre ; il suffit qu'on soit chrétien. » En Europe, nous nous plaignons d'une recrudescence de la domination cléricale; c'est un des excès de la réaction religieuse dans laquelle nous sommes encore engagés. Aux États-Unis, l'esprit clérical disparaît, grâce à la liberté. Rien de plus fréquent que de voir des laïques prendre la place des ministres du culte, réciter les prières consacrées, et commenter eux-mêmes l'Écriture à leurs voisins et à leurs amis (1). C'est la mort de la vieille orthodoxie, et l'avénement d'une religion nouvelle.

II

Quelle est cette religion de l'avenir qui se prépare aux États-Unis comme en Europe, partout où règne le protestantisme, partout où la libre pensée conserve le sentiment religieux? M. Réville l'appelle le *théisme chrétien*, religion d'un dogme très simple, son nom le fait connaître, ce qui n'empêche point une grande richesse d'applications à la vie individuelle et sociale. Pour nous, dit le pasteur français, il n'y a pas le moindre doute que tous les courants de notre vie moderne ne nous mènent de ce côté-là. En vain les orthodoxes jettent des cris de terreur, et demandent que l'humanité reste emprisonnée dans un passé où elle étouffe; en vain les esprits frivoles, méconnaissant l'instinct le plus indéracinable de notre nature, s'en vont disant que le monde marche vers la fin de toute religion; l'irréligion et la superstition semblent, il est vrai, se partager les âmes. Mais la superstition a cessé d'être superstitieuse à la façon du bon vieux temps, c'est le commencement de la fin; elle demande une chose qui lui sera donnée, la foi. Quant à l'incrédulité, compagne inséparable de la superstition,

(1) *Duvergier de Hauranne*, Huit mois en Amérique. (*Revue des Deux Mondes*, 1865, VI, pag. 955.)

elle cessera d'être incrédule quand la religion donnera satisfaction à la raison et à la liberté. Or, c'est là ce que fait le *théisme chrétien* qui se répand aux États-Unis et ailleurs, sous mille formes diverses, touchant au surnaturel avec Channing, confinant à la libre pensée avec Parker. Ces dissentiments n'ont aucune importance. Dans la religion du passé, l'unité était une chose capitale, parce qu'elle consistait en vérités dogmatiques, révélées par Dieu; or, il n'y a qu'une vérité, comme il ne peut y avoir qu'une révélation. Dans la religion de l'avenir, il n'y aura plus d'hérésies; liberté entière sera laissée à chaque individu de croire ce qu'il veut. Une seule chose sera essentielle : l'homme est fait pour être libre, il est aussi fait pour croire et adorer. Le théisme chrétien donne satisfaction à ces deux besoins de notre nature; voilà pourquoi l'avenir lui appartient, en dépit de toutes les réactions orthodoxes ou matérialistes.

Si la religion de l'avenir est le *théisme chrétien*, elle s'identifie avec le christianisme. Dès son origine, le christianisme a manifesté l'ambition de devenir la religion de l'humanité. Il s'adressait, en effet, à l'homme comme tel. Dans l'antiquité, les religions étaient nationales, elles tendaient à séparer les peuples au lieu de les unir. Jésus-Christ dit qu'il n'y a plus ni Grecs, ni Barbares. Est-ce à dire que la religion doive rester indifférente à la destinée des nations? On l'a cru, mais c'est une aberration du monachisme dont il ne faut pas rendre l'Évangile responsable. Le christianisme, par cela même qu'il fait appel à l'homme, est une religion humaine par excellence; il peut dire à juste titre que rien de ce qui touche l'homme ne lui est étranger. C'est donc une singulière illusion de chercher le perfectionnement de l'humanité en dehors du christianisme, dans des révolutions ou des réformes politiques et sociales. Tout part de la religion, parce que la religion c'est la vie. Réveillez le sentiment chrétien, et il guérira toutes les plaies de la société. Les unitairiens ont prêché d'exemple. Pendant que les orthodoxes soutenaient la légitimité de l'esclavage, en invoquant la Bible, Channing et Parker, surtout, se mettaient à la tête de l'agitation qui finit par allumer une guerre affreuse, la guerre de la servitude contre la liberté; mais dans ces luttes la victoire n'est pas douteuse. L'esclavage cesse de souiller la terre libre des États-Unis. C'est une victoire due au christianisme libéral sur le

christianisme orthodoxe ; elle en présage bien d'autres. Quelle est l'aspiration la plus ardente des peuples modernes? La liberté. Eh bien, dit Channing, la religion est l'âme de la liberté (1). C'est dire que le christianisme est l'espérance du monde (2).

Qu'est-ce que le christianisme? Pour tout protestant, le christianisme est la religion par essence. Channing demande ce que c'est que la religion. Il répond avec Jésus-Christ qu'elle consiste à être parfait comme notre Père dans les cieux. Le ministre unitairien entend que l'homme s'unisse à Dieu par l'amour; il place le siége de la religion dans l'âme, il veut que l'homme donne son âme à Dieu, c'est à dire qu'il pense, qu'il sente, qu'il agisse comme Dieu le veut. Aimer Dieu et aimer les hommes, telle est l'essence de la religion. Faut-il ajouter que Channing ne fait que répéter les paroles du Christ? Les orthodoxes diront qu'eux aussi prêchent l'amour de Dieu et du prochain. Mais il faut voir comment ils l'entendent. Leibniz dit qu'il y a des croyants très zélés qui, à force d'aimer Dieu, aboutissent à détester les hommes. Il y en a d'autres qui s'imaginent que le meilleur moyen d'aimer Dieu, c'est de fuir les hommes. Cela prouve que la formule de l'Évangile, reproduite par Channing, ne dit rien par elle-même; tout dépend de ce que l'on entend par amour de Dieu. Aimer Dieu, dit Channing, c'est aimer la vertu, car Dieu est la perfection morale, nous ne pouvons l'aimer qu'en nous perfectionnant. Or, comment l'homme se perfectionnerait-il en dehors de la société de ses semblables, alors qu'il ne peut pas même vivre en dehors de la société? Aimer Dieu, c'est donc travailler au développement intellectuel et moral des hommes, c'est se perfectionner soi et les autres, partant la société. Ceux qui ont consacré leur vie à l'émancipation des esclaves, aimaient Dieu de tout leur cœur. Ceux qui travaillent à instruire et à moraliser les classes les plus nombreuses et les plus pauvres, aiment Dieu de toutes les forces de leur âme (3).

Channing avoue que cette notion de l'amour de Dieu n'est point celle de l'orthodoxie. Elle conduit à placer le salut dans une vie

(1) *Channing's* Werke, in einer Auswahl, übersezt von *Schulze* und *Sydow*, t. VII, pag. 214, 212.

(2) *Idem*, de l'Émancipation des esclaves dans les iles Britanniques. (*Werke*, t. XV, pag. 140.)

(3) *Idem*, Qu'est-ce que la religion? (*Werke*, t. XV, pag. 167 et suiv.)

vertueuse, dans l'exercice de la charité. Or, nous lisons tous les jours des bulles pontificales, des mandements épiscopaux, des sermons orthodoxes qui tiennent les fidèles en garde contre cette damnable erreur. Le salut consisterait à vivre honnêtement! Que deviendrait donc la foi? La foi avant tout, et l'obéissance à l'Église ou au pasteur! Sans la foi il n'y a point de charité: témoin Socrate et Marc Aurèle, dont les vertus ne furent que des péchés éclatants, dit saint Augustin. Là-dessus nos croyants de prendre en pitié cette menue monnaie de la vertu qui dompte ses passions, qui se sacrifie au bien de l'État, qui pratique l'abnégation et le dévoûment. Parlez-moi des vertus théologales et des pratiques commandées par l'Église, à la bonne heure! Les vertus morales peuvent donner le repos de la conscience, mais elles n'ouvriront pas les portes du ciel. Tel est le langage que l'on entend dans le camp de l'orthodoxie; il est tellement en contradiction avec les sentiments de l'humanité moderne, qu'on a de la peine à le prendre au sérieux. Question de domination! Si les hommes étaient bien persuadés qu'ils doivent se perfectionner eux-mêmes, et travailler au perfectionnement de leurs semblables, que cela s'appelle aimer Dieu et faire son salut, que deviendraient les opérations magiques appelées sacrements? Que deviendrait la puissance de l'Église?

Channing n'a point ce superbe dédain pour la moralité; il croit que l'objet de la religion n'est autre que de nous présenter un type de perfection morale, et de nous exciter sans cesse à y atteindre. C'est parce que le christianisme prêche l'amour des hommes, qu'il est la vraie religion, la religion définitive de l'humanité. L'Écriture sainte ne nous dit-elle pas que Jésus passa sa vie à faire le bien? Voilà l'objet de la prédication évangélique. Le Christ veut que nous devenions semblables à Dieu, que nous soyons parfaits comme lui. Or, quel est l'amour le plus désintéressé que l'on puisse concevoir? N'est-ce pas l'amour de Dieu pour les hommes? C'est donc l'abnégation, le dévoûment, le sacrifice que Jésus est venu prêcher. Telle est la charité, dont on parle tant et qu'on pratique si peu. Jésus-Christ dit que c'est dans la charité que consiste l'essence de sa religion. On avait parlé avant lui d'aimer les hommes, mais c'était un amour plus ou moins égoïste, l'amour de la famille, l'amour de la patrie. Jésus prêche l'amour universel : voilà tout le

christianisme. Channing a-t-il tort d'espérer que la religion ainsi comprise renouvellerait le monde, si elle pénétrait dans les cœurs et si elle inspirait la vie (1)?

Jésus-Christ fut le premier ami des hommes. Voilà ce qu'il nous importe de savoir, afin de l'imiter. Ce n'est pas ainsi que les chrétiens l'ont entendu. Ils se sont demandé quelle est la nature de Jésus: est-il homme? est-il Dieu? est-il tout ensemble Dieu et homme? a-t-il une volonté, ou en a-t-il deux? Singulier aveuglement! Que dirait-on des Américains, s'ils s'enquéraient avec anxiété du lieu de naissance de Washington, s'ils discutaient avec passion sur les ancêtres du héros, et si à force de rechercher sa généalogie, ils oubliaient qu'il a été le type du dévoûment, s'ils négligeaient d'imiter son amour désintéressé pour la patrie? Voilà cependant ce que font les chrétiens. Leurs discussions sont plus que vaines. Elles ont abouti à un dogme dont l'orthodoxie a fait une condition de salut : il faut croire que Jésus a été engendré par le Saint-Esprit, qu'il est le Fils de Dieu, coéternel au Père. Qu'est-ce que cette croyance a de commun avec notre perfectionnement intellectuel et moral? La raison peut-elle concevoir un être qui est tout ensemble fini et infini? créateur et créé? imparfait et parfait? Et si nous sommes bien convaincus que Jésus est Dieu, qu'est-ce que sa vie, qu'est-ce que sa mort seront pour nous, misérables créatures? Que si, au contraire, Jésus est homme, nous pouvons et nous devons l'imiter, en nous élevant à sa hauteur (2).

Rien de plus vrai. Jésus, homme Dieu, est une conception théologique qui ne dit rien à notre âme ni à notre intelligence; au lieu de nous élever à Dieu, elle nous en éloigne. Mais ne faut-il pas dire la même chose de toute orthodoxie? L'esprit humain ne croit plus au surnaturel; si l'on veut lui imposer des croyances qu'il ne peut accepter, il laissera là la religion et se dira que le temps de la foi est passé. Nous touchons ici aux inconséquences de Channing. N'a-t-il pas oublié ce qu'il dit de la double nature du Christ, quand il défend les miracles et la résurrection? Est-ce qu'un homme qui ressuscite est un homme comme nous? est-ce

(1) *Channing*, le Christianisme, l'Amour universel. (*Werke*, t. VII, pag. 215); l'Ami des hommes. (*Ibid.*, t. X, pag. 167.)

(2) *Idem*, l'Amour de Jésus-Christ. (*Werke*, t. V, pag. 79, suiv.; 116, suiv.)

qu'un homme qui rappelle des morts à la vie, est un homme comme nous? Jésus est donc homme, et il n'est pas homme. Cette fausse conception est comme un vice héréditaire du protestantisme. Ceux qui répudient les miracles comme chose impossible, maintiennent la perfection du Christ, chose tout aussi miraculeuse et tout aussi impossible. Il faut arriver jusqu'aux plus avancés parmi les protestants, jusqu'à Parker, pour se trouver enfin sur le terrain de la réalité humaine. Il admet que Jésus se soit trompé. Évitons ses erreurs, dit-il, et imitons sa vie de charité (1). Dès que l'on admet quoi que ce soit de surhumain dans la personne du Christ ou dans son œuvre, on retombe dans l'orthodoxie; le christianisme devient une manifestation miraculeuse de la Divinité, partant une doctrine immuable. Tel n'est point l'avis des unitairiens, de Channing pas plus que de Parker; l'un et l'autre ont un vif sentiment du progrès. Nous y reviendrons : c'est par là qu'ils sont les prophètes de la religion de l'avenir.

Cette religion de l'avenir paraît bien prosaïque à un écrivain français qui s'est acquis un immense renom en poétisant la vie de Jésus. « Channing, dit M. Renan, manque du sentiment de la haute poésie. Sa théologie est *plate*, simple, honnête, pratique, une théologie à la Franklin, sans grande portée métaphysique ni visées transcendentales (2). » La critique s'adresse à Parker aussi bien qu'à Channing, aux libéraux de France comme à ceux de Hollande. Ne remonte-t-elle pas plus haut, jusqu'à Jésus-Christ lui-même? M. Renan a trouvé une poésie charmante dans sa vie, mais elle est tout entière de son invention : c'est un roman délicieux, mais c'est un roman. Lui demanderons-nous quelles sont les idées métaphysiques du Fils de l'Homme? Il a des visées transcendentales, en un certain sens : il prêche le royaume de Dieu, royaume qui n'est pas de ce monde, royaume qu'il compte cependant inaugurer un jour quand, descendu sur les nuages, il reviendra juger les hommes. Nous voilà en plein dans le monde des rêves. Est-ce là ce qui séduit M. Renan? Si la religion de l'avenir a besoin de cet élément transcendental, il faut avouer que cette re-

(1) *Parker*, Sæmmtliche Werke, deutsch von *Zeithen*, t. II, pag. 15-21.
(2) *Renan*, l'Unitarisme aux États-Unis. (*Revue des Deux Mondes*, 1854, t. IV, pag. 1095.)

ligion aussi est du domaine des rêves. L'humanité ne croit plus à la transcendance; elle place ces rêveries parmi les erreurs transitoires que l'imperfection humaine a mêlées aux grandes vérités que Jésus a enseignées sur Dieu, et sur la mission de l'homme. Ce sont ces vérités qu'il faut dégager du passé, non par un travail d'antiquaire, ni par la poésie, mais par la conscience. C'est dire que la religion de l'avenir doit être puisée dans les entrailles de l'humanité. Ce qui n'empêche pas qu'elle ne se rattache au Christ, à celui qui nous a révélé notre Père, et qui nous a appris que nous devions nous aimer comme Dieu nous aime.

§ 5. L'Angleterre

I



Les États-Unis procèdent de l'Angleterre, comme l'avenir procède du présent. En émigrant, les puritains ont laissé à la mère patrie ses fictions monarchiques, et ils ont organisé le régime de la démocratie. De même les unitairiens et les mille sectes qui pullulent dans le Nouveau Monde ont brisé les chaînes de l'Église officielle, pour aboutir toutes, un peu plus tôt, un peu plus tard, au christianisme rationnel de Parker. L'Angleterre est restée en apparence le siége de l'orthodoxie. Mais les apparences trompent. L'Angleterre est un pays de tradition; l'autorité des précédents y est toute puissante, néanmoins le progrès s'accomplit. Comment les Anglais concilient-ils ce qui paraît inconciliable? Ils font comme faisaient les jurisconsultes romains. Grâce à leurs travaux, le droit parvint à une perfection que la science moderne envie à l'antiquité; toutefois ce droit si parfait était censé le développement des Douze Tables. Ceux qui ont étudié le droit savent tout ce qu'il fallut de finesse et de subtilité, pour développer l'esprit, en maintenant la lettre. Tout n'est pas perfection dans ce procédé; la subtilité touche à la chicane, et la finesse est proche parente de l'hypocrisie légale. Eh bien, les Anglais font de même, en politique et en religion.

On connaît le respect des Anglais pour la royauté; c'est le peuple loyal par excellence. En réalité, le pouvoir royal n'est

qu'une fiction, c'est un mécanisme que la majorité parlementaire fait mouvoir à son gré. Le parlement est tout-puissant en Angleterre; il modifie la constitution, il fait et défait les religions. Au seizième siècle, il formula la foi protestante en XXXIX articles. Qui ne croirait que c'est là une barrière insurmontable pour le progrès religieux, au moins jusqu'à ce qu'il plaise au parlement de les abroger? Les deux premiers articles de cette profession de foi reproduisent le dogme de Nicée, fondement du christianisme traditionnel. L'article VIII prescrit de recevoir en entier et de croire les trois symboles. Parmi ces symboles se trouve celui d'Athanase, lequel est si explicite qu'il semble fermer la porte à toute tentative de dissidence. On y lit que la croyance à la Trinité et à l'Incarnation, telle qu'elle y est définie minutieusement, est nécessaire à quiconque veut être sauvé; et pour que personne ne l'ignore, cette affirmation est répétée jusqu'à trois fois. Ce formulaire n'est pas seulement une condition de salut; le statut de la reine Élisabeth l'impose à tous ceux qui veulent être gradués en théologie, c'est à dire à tous ceux qui aspirent à une fonction quelconque dans l'Église. De fait les théologiens de l'Église anglicane souscrivent les XXXIX articles; mais y croient-ils? Notre question est indiscrète : l'histoire répondra pour nous.

Il s'est trouvé des hommes d'une conscience délicate qui refusèrent d'entrer dans l'Église établie, parce qu'ils ne croyaient pas aux XXXIX articles. Nous citerons un des grands génies dont l'humanité s'honore. Milton raconte que le désir de ses parents et sa propre vocation le portaient à devenir ministre, mais la tyrannie qui régnait dans l'Église l'effraya : « Celui, dit-il, qui s'y consacre, est tenu de prêter le serment de croire et d'enseigner les XXXIX article; c'est à dire qu'il se fait esclave, à moins qu'il ne parvienne à oublier sa promesse. » Milton ne put pas se décider à composer avec sa conscience, en violant impudemment un serment : ce sont ses expressions. Il préféra s'abstenir de fonctions qu'il fallait acheter par la servitude et inaugurer par le parjure (1). Milton était unitairien, partant hérétique, et l'on sait que les vertus des hérétiques sont encore pires que celles des païens. Les orthodoxes comprenaient bien mieux le devoir de l'honnêteté; ils imagi-

(1) *Milton*, Church government.

èrent mille artifices pour éluder les termes de la profession u'ils étaient obligés de souscrire, et cela afin de jouir des riches énéfices de l'Église anglicane. Voici une de ces ruses de procueur. Le VI[e] article défend de rien exiger en dehors de l'Écriture ainte, puisqu'elle contient tout ce qui est nécessaire au salut.)r, si les orthodoxes trouvent tout dans les livres sacrés, même e qui n'y est point, les théologiens libres penseurs, par contre l'y voient pas ce qui y est dit en termes clairs et formels. Il y a onc moyen de soutenir que l'article VI restreint, disons mieux, u'il annule tous les autres. Excellente excuse pour signer une rofession de foi, qui oblige sans obliger! C'est ce qu'un écrivain rançais appelle « un moyen décent de n'être pas sincère (1). » lous qui ne sommes point tenus à la politesse française, nous ppellerons hypocrisie ce qui est hypocrisie. Dans cette voie glisante, il n'y a que le premier pas qui coûte. Le serment ne fut lus considéré que comme une formalité un peu gênante, car il allait toujours user de certains artifices de langage dans la prédication et dans l'enseignement. Mais on se fait à tout. A la fin du lix-huitième siècle, un ministre unitairien dit ce qu'avaient déjà lit les libres penseurs à la fin du dix-septième, que les croyances ormulées par les XXXIX articles n'étaient plus celles de l'Église nglicane; ce qui n'empêchait pas les clercs d'en jurer l'observaion, et de maintenir le rituel qui en est tout imprégné (2). Il est ivec le ciel des accommodements. De nos jours on a fait un pas de lus; il y a dans le sein de l'Église anglicane des ministres qui ont disciples de Strauss et de Feuerbach plutôt que du Christ, et ls ne laissent point de signer une profession de foi calviniste (3).

Nous avouons que ces transactions avec la conscience ne sont point de notre goût. Rien ne nous répugne autant que l'hypocrisie. Cette lèpre des sociétés modernes est devenue une maladie chronique en Angleterre. Il n'y a point de rénovation religieuse possible, aussi longtemps que les hommes n'auront point le courage de dire tout haut ce qu'ils pensent et de conformer leur vie à leurs

(1) *Rémusat*, les Controverses religieuses en Angleterre. (*Revue des Deux Mondes*, 1856, t. V, pag. 499.)
(2) *Priestley*, History of the corruption of the christianity, t. I, pag. 326.
(3) *Rémusat*, dans la *Revue des Deux Mondes*, 1856, t. V, pag. 501.

convictions. Toutefois chez les Anglais l'hypocrisie légale a u côté moins répugnant. Ils ont au plus haut degré le respect de l loi, ils ne touchent à une institution que lorsqu'il est impossibl de la maintenir. C'est en apparence l'immobilité. Tel est, en effet l'écueil de cette tendance de l'esprit national. Il n'y a qu'un moye de concilier le progrès avec le respect du passé, avec le culte d la lettre, c'est d'interpréter les textes de manière à les mettre e harmonie avec les idées et les sentiments, à mesure qu'i éprouvent un changement. C'est ce qui se fait dans l'ordre rel gieux comme dans l'ordre politique. De là dans le sein de l'Églis établie, un mouvement de réforme qui contraste singulièreme avec l'état légal des croyances religieuses.

Nous avons dit, dans le cours de ces *Études*, que l'excès d croyances calvinistes, et l'horreur qu'elles inspirent, provoquère une vive réaction. « Élargissez le ciel ! » Ce cri d'un philosop français retentit dès le dix-septième siècle dans l'Église d'Angl terre (1). Légalement elle est aujourd'hui ce qu'elle était du tem de la reine Élisabeth ; mais si l'on compare les sentiments et l idées des deux époques, on voit qu'une immense révolution s'e accomplie. Nous citerons comme exemple, non, les incrédules les avancés, mais un orthodoxe, Arnold, dont le nom jouit d'u grande autorité chez les Anglais. Arnold est un vrai chrétien, ma son christianisme est celui des libéraux bien plus que celui de l'o thodoxie. Il ne conçoit point la vertu sans Dieu, ni Dieu sans Jésus Christ. Mais tout en croyant au Christ, tout en faisant de la foi a Christ, la règle de sa vie, il ne s'enchaîne point à des formes n à des mots. Précisément parce que la religion est pour lui la vie, il veut qu'elle soit le principe, l'appui de nos sentiments et de nos actions, il veut qu'elle s'unisse aux intérêts et au mouvement de la société, qu'elle pénètre même dans la politique. Ici se découvre l'abîme qui sépare le christianisme libéral d'Arnold, de l'étroite orthodoxie qui règne sur le continent. Celle-ci intervient aussi dans la politique, mais c'est pour maudire la liberté. Arnold, au contraire, demande que la religion consacre et sacrifie les principes qui régissent la vie sociale. C'est toujours la tendance que nous avons constatée chez tous les protestants, c'est l'aspiratio

(1) Voyez mon *Etude sur les guerres de religion*.

à une religion de ce monde. Si, dit Arnold, le Christ est descendu sur la terre pour montrer aux hommes le royaume du ciel, c'est aux hommes à lui rendre dès à présent le royaume de ce monde (1).

Nous trouvons encore chez Arnold une autre inspiration du christianisme libéral. Bien qu'orthodoxe, il attache une médiocre importance aux formules écrites. Il ne croit point que la théologie fasse le chrétien. Cela prouve qu'il n'est plus croyant à la façon des vieux orthodoxes. Ceux-ci étaient très convaincus qu'eux seuls possédaient la vérité, et que hors de leur Église il n'y avait pas de salut. Arnold dit en parlant des dissidents : « Ils ne sont pas tout entiers dans l'erreur, et nous n'avons pas toute la vérité. » C'est miner l'orthodoxie dans sa base. Il y a un autre fondement de l'Église officielle pour lequel Arnold n'a pas le respect superstitieux que les hommes de sa race et de sa croyance affectent pour le passé. La tradition n'est pas pour lui la première des autorités. Jésus-Christ vit toujours, son action n'est point interrompue. Le christianisme n'est donc pas une langue morte, une espèce d'archéologie; il faut que la religion soit dans une certaine harmonie avec les sentiments et les idées de chaque époque. N'est-ce pas dire, comme les rationalistes de Suisse, que Dieu est le Dieu des vivants et non des morts? Arnold conclut que la manière de concevoir la religion, de la pratiquer, dépend de l'esprit du temps. D'où suit que la religion, de même que toute manifestation de la vie, suit les progrès de la civilisation; car la civilisation aussi est de Dieu (2). Les libres penseurs ne parlent pas autrement.

II

Arnold n'est pas le seul anglican qui se rapproche du libéralisme chrétien, dont nous cherchons des traces. Il y en a dont les opinions sont beaucoup plus décidées. Nous laissons de côté les incrédules et les sectateurs du panthéisme allemand; s'ils se disent chrétiens, ils ont tort, car comment peuvent-ils invoquer

(1) *Rémusat*, les Controverses religieuses en Angleterre. (*Revue des Deux Mondes*, 1856, t. V, pag. 518.)

(2) *Revue des Deux Mondes*, 1865, t. V, pag. 524 et suiv.

leur Père céleste, ceux qui croient que Dieu est sans personnalité aucune, sans conscience de lui-même? comment peuvent-ils parler de morale religieuse, ceux qui n'admettent pas l'immortalité de l'individu? Nous demandons s'il n'y a point dans l'Église anglicane des chrétiens libéraux.

On sait le bruit et le scandale que firent les *Essais et les Revues*, recueil de morceaux détachés de théologie et d'histoire religieuse, publiés par des dignitaires de l'Église établie. C'est bien le libéralisme chrétien qui y règne, avec sa grandeur et sa faiblesse. La *Revue de Westminster*, organe des radicaux, dit que le christianisme des *essayistes* est en opposition directe avec la foi populaire, que ce n'est rien moins qu'une nouvelle religion (1). Que telle soit la tendance de tous ceux que l'on appelle libéraux, ou avancés, cela est incontestable, mais ils se gardent de l'exprimer ouvertement, en Angleterre moins que partout ailleurs. Rien de plus faible, de plus indécis, en apparence, que les *Essais et les Revues*. Quelle est cette religion morale que les conservateurs poursuivent de leurs malédictions et à laquelle les radicaux applaudissent? C'est un christianisme sans miracle, une religion morale. Eh bien, il y a dans le volume des *Essais*, une étude sur les *preuves du christianisme*. L'auteur, évidemment, ne croit pas aux miracles; il réfute certains arguments employés pour en prouver la réalité; mais il se borne à cela; il n'aborde pas le fond du débat, il ne demande pas si le surnaturel est possible, il ne dit pas s'il y croit, il laisse au lecteur le soin de conclure. On sent, en lisant cet *Essai*, que l'on a affaire à un homme qui porte les chaînes d'une profession de foi; sa conscience se révolte, elle proteste, mais elle n'ose pas rompre ses fers. La pensée est libre, l'expression ne l'est point.

Les *essayistes* eurent beau s'envelopper de réticences, les sentinelles de la foi sont vigilantes; elles dénoncèrent les nouveaux hérétiques. A la demande de plusieurs membres éminents de l'Église anglicane, un procès fut intenté devant le tribunal ecclésiastique, dit des *Arches*, contre deux des *essayistes*, pour avoir publié des opinions contraires à la foi. Ils avaient affirmé, entre autres erreurs, que la Bible n'est que l'expression de la raison hu-

(1) *Wesminster review*. n° XXXVI.

maine, dans le domaine religieux, livre respectacle, mais qui doit être interprété par la libre raison. Ils avaient encore nié l'éternité des peines de l'enfer (1). Il se trouve bien d'autres hérésies dans les *Essais*, mais plus ou moins voilées. On choisit celles-ci comme base de la poursuite. Le docteur Lushington, juge des *Arches*, déclara les prévenus coupables sur l'inspiration de l'Écriture et sur l'éternité des peines; ils furent condamnés à la suspense pendant un an, et aux dépens. Ils devaient être réprimandés et avertis de ne plus offenser à l'avenir la foi reçue. Les *essayistes* avaient de puissantes sympathies dans le clergé et dans le monde laïque ; ils en appelèrent devant le conseil privé de la reine. C'est une juridiction moitié laïque, moitié ecclésiastique, composée des archevêques de Cantorbéry et d'York, de l'évêque de Londres, et de trois lords, sous la présidence du chancelier d'Angleterre. La sentence du tribunal des Arches fut réformée, et les accusateurs condamnés aux frais. Grand fut le scandale de cet acquittement, plus grand encore que n'avait été le scandale des *Essais*. Il vaut la peine de s'y arrêter, car le fait marquera dans l'histoire du christianisme.

Sur le chef de l'inspiration, l'arrêt du conseil privé déclare que toutes les parties de la Bible ne sont pas inspirées, que le dogme de l'inspiration totale de l'Écriture sainte est étranger aux articles de la foi anglicane et aux formulaires. Rien de plus curieux que les *considérants :* c'est la subtilité du droit transportée dans le domaine de la théologie et tournée contre la religion traditionnelle. Le statut d'Élisabeth déclare que l'Écriture sainte contient toutes les choses nécessaires au salut et que les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament sont canoniques. Mais entre cette déclaration et le dogme de l'inspiration la différence est grande. La Bible contient tout ce qui est nécessaire au salut, cela ne peut pas être contesté d'après les XXXIX articles, mais il est possible qu'elle contienne d'autres enseignements qui ne le sont pas et qui n'ont pas le même caractère de vérité divine. La Bible peut bien être appelée *sainte*, et renfermer la *parole de Dieu*, sans que toutes ses propositions émanent également d'une source divine. Après tout

(1) *Meignan* (l'abbé), la Crise protestante. (Le *Correspondant*, revue mensuelle, 1866, t. LXI, pag. 655.)

les auteurs des XXXIX articles n'ont appliqué nulle part l'idée d'inspiration à la Bible ; ils n'ont défini ni la nature, ni les limites, de la théopneustie. Leur réserve nous avertit de ne point supposer dans le symbole de la foi anglicane une doctrine qui n'y est pas. Les XXXIX articles ne consacrent que ce qu'ils expriment formellement et expressément.

Argumentation de légiste que le lord chancelier se serait bien gardé de faire, s'il avait vécu sous le règne d'Élisabeth. Mais légalement parlant, elle est excellente. Quant à l'éternelle punition des réprouvés, elle n'est pas davantage formulée dans les XXXIX articles. L'espérance de ceux qui disent que la peine des méchants ne sera pas éternelle, ne contredit en rien le symbole des apôtres, ni le symbole de Nicée, ni les paroles de l'absolution. Il peut être plus pieux d'imaginer Dieu moins sévère que ne le représente la sainte Écriture. En tout cas, on est libre d'avoir une opinion particulière sur cette mystérieuse question. Un abbé français remarque que Jésus est bien formel quand il met ces paroles dans la bouche de son Père : *Allez, maudits, au feu éternel.* Le Christ dit encore que l'état d'impénitence finale est irrévocablement fixé par la mort, que l'homme demeure éternellement dans les dispositions où la mort le surprend, que l'épreuve une fois finie ne recommence plus (1). Ces critiques montrent quelle est la portée du jugement : il inaugure en réalité une autre religion. Le christianisme traditionnel est une religion de l'autre monde, le monde actuel n'étant qu'une épreuve. Or voici que l'épreuve continue dans la vie future ; c'est dire que la vie future est identique avec la vie présente ; c'est, en d'autres mots, la croyance d'une vie infinie et progressive.

Quelle est la signification de l'arrêt rendu par le conseil privé? Amis et ennemis sont d'accord pour dire qu'il renverse les fondements du christianisme traditionnel. Il est vrai que l'inspiration partielle n'est pas niée. Mais qu'est-ce que l'inspiration partielle? L'histoire répond que c'est le commencement de la fin. Chez les protestants la religion se confond avec la Bible ; l'autorité de l'Écriture prend la place de l'Église. Or, qu'est-ce qu'une autorité que l'on peut discuter? Et, d'après l'arrêt du conseil privé, on

(1) *Meignan* (l'abbé), dans le *Correspondant*, t. LXI, pag. 656 et suiv.

ourra tout discuter. Qui fixera les limites où la raison devra 'arrêter? Qui dira ce qui est inspiré et ce qui ne l'est pas? L'inspiation donne une autorité divine à l'Écriture; mais pour cela, il ıut qu'elle soit totale; si elle n'est que partielle, c'est la raison ui sera juge, c'est à dire souveraine. Il n'y a plus de révélation. a raison pourra réviser tous les dogmes chrétiens, et les déerter; elle ne fera que suivre l'exemple du conseil privé. L'Écriıre dit que les peines de l'enfer sont éternelles; cela ne convient as à la raison, il lui plaît d'être plus indulgente, plus pieuse que Écriture; elle dira que l'Écriture n'est pas inspirée, quand elle arle de l'éternité des peines, et quand elle aura prononcé, tout era dit. Que devient la révélation divine, dans cet ordre d'idées? n maintient le mot, parce qu'il se trouve dans les textes; mais, e n'est plus qu'un mot.

Tous ceux qui conservent une goutte de sang orthodoxe dans es veines, protestèrent contre l'arrêt du conseil privé. Le docteur usey tendit la main aux méthodistes. « Il y a longtemps, dit-il, ue j'ai prévu que les attaques de l'incrédulité réuniraient tous eux qui aiment le Christ, notre rédempteur et notre Dieu, et qui oient dans la Bible la parole du Saint-Esprit. La déplorable sennce qui met en péril le salut des âmes, oblige les laïques et le lergé à faire cause commune dans le but de la combattre. Si nous e voulons pas être complices de la perte des âmes, pour lesuelles Notre-Seigneur est mort, nous devons repousser le jugeıent du conseil privé. » Les journaux orthodoxes, de toutes les ectes, sont unanimes dans leur réprobation. C'est un vrai cri de étresse. On sait que l'Église anglicane a la prétention d'être plus atholique que Rome. Que devient cette superbe prétention? omment peut-elle se dire l'organe de l'antiquité catholique, lors qu'elle répudie l'inspiration de l'Écriture et l'éternité des eines (1)?

Ces alarmes ne sont que trop justifiées par les cris de joie qui tentissent en dehors de l'Église chrétienne. Écoutons un organe ı mosaïsme; c'est le triomphe poussé jusqu'à l'insulte. « Quel est ffet le plus clair du solennel débat qui a eu lieu devant la cour prême d'Angleterre? C'est que les théologiens anglicans s'en-

) Voyez les témoignages dans le *Correspondant*, t. LXI, pag. 660, 661.

rôlent sous le drapeau de M. Renan. Ils pensent comme qu'il est impossible d'appliquer les prophéties messianiq Christ; ils pensent, avec un des *essayistes*, qu'il n'y a pas u passage de l'Ancien Testament qu'un homme instruit puis porter à Jésus. Désormais les juifs anglais sont dispensé tâche ingrate de discuter les interprétations chrétienne Grecs disputeront avec les Grecs. » Que si les juifs ont g cause sur ce point important, ils ont le droit de prétendre ont raison sur d'autres points encore sur lesquels la syn discute avec l'Église (1). C'est dire que les juifs ne so déicides, et que le Christ n'est pas Dieu. Telle est la consé extrême du jugement rendu par le conseil privé. Les mira les prophéties sont fondement, dit Pascal. Avec les fonde tout l'édifice s'écroule. Plus de divinité du Christ, plus de tion surnaturelle.

Nous ne sommes pas au bout du scandale, Les deux arche de Cantorbéry et d'York se séparèrent de leurs collègues d seil privé; l'évêque de Londres mit sa signature au bas sentence qui démolit l'Église. Nous pouvons hardiment le ter parmi les libéraux; non qu'il soit incrédule ou hérétiqu il n'attache pas une grande importance au dogme. A son a religion est indépendante des difficiles problèmes que l'on l'école, car elle consiste essentiellement dans la *vie religieu* la vie religieuse est l'affaire de chaque individu : « Nous so protestants, dit l'évêque, et nous avons été habitués à attac grand prix au *droit et au devoir du jugement individuel*. C exerçant ce droit, en accomplissant ce devoir, que nos an ont délivré leurs âmes et les nôtres des erreurs longtem pectées de l'Église romaine. Devons-nous aujourd'hui abju grands principes qui, au seizième siècle, ont rouvert la p longtemps fermée de la vérité (2)? » Qu'est-ce que ce ju individuel? ne serait-ce point la raison? Et si la raison guide dans l'œuvre de notre salut, qu'avons-nous besoin d'u vélation miraculeuse? Au seizième siècle, la raison a com à s'émanciper du joug de l'Église; au dix-neuvième, elle c

(1) *Jewish chronicle*, du 19 février 1864.

(2) Le *Correspondant*, 1865, t. LVIII, pag. 778 et suiv,

ce travail d'affranchissement. L'évêque de Londres et le conseil privé ont une part dans cette grande œuvre.

L'évêque de Londres, cela va sans dire, n'est pas le seul membre de l'Église qui partage les sentiments du protestantisme libéral. Constatons d'abord que les *essayistes* appartiennent tous à l'Église établie. Le docteur Temple, dont le travail sert d'introduction au livre qui a produit une si vive agitation, est le chapelain ordinaire de la reine, et maître en chef de l'école royale de Rugby. Un autre *essayiste* est vice-président d'un collége où le clergé welche est préparé au ministère sacré. Wilson appartient à l'université d'Oxford; trois des accusés ont été régents dans cette très orthodoxe université. Quand on porta plainte contre le sept auteurs des *Essais*, ceux-ci répondirent qu'ils n'avaient fait que répandre par la voie de l'impression des idées et des opinions que depuis longtemps ils enseignaient dans leur chaire de professeur (1). Voilà un fait grave. Le christianisme rationnel professé dans les *Essais* n'est donc pas la croyance isolée de sept écrivains; il s'enseigne et se prêche dans le sein même de l'Église officielle; le camp de l'orthodoxie est envahi par le rationalisme. Une révolution religieuse se prépare; elle est déjà en grande partie consommée. L'audace de ceux qui pensent librement n'a fait que croître; ils ont vu qu'ils pouvaient compter sur de nombreuses sympathies. Dans leurs *Essais*, les auteurs avaient gardé de grands ménagements; ils discutaient les miracles, ils ne les niaient point. Depuis la publication des *Essais*, Wilson a fait un pas de plus; il a écrit un traité sur l'inspiration, où il rejette tout le surnaturel. C'est en quelque sorte la marque du protestantisme libéral. L'évêque d'Oxford a crié au panthéisme et à l'athéisme (2). Vaines clameurs! On sait qu'aux yeux des évêques, on est panthéiste et athée, quand on ne croit point que Jésus-Christ est le Fils de Dieu, incarné dans le sein de la très sainte Vierge.

L'agitation que les orthodoxes provoquèrent après l'arrêt du conseil privé, tourna contre l'orthodoxie. Dix mille ministres protestèrent qu'ils entendaient maintenir le dogme de l'inspiration et

(1) *Meignan* (l'abbé), le Rationalisme en Angleterre. (Le *Correspondant*, 1861, t. LIII, pag. 353-355.)

(2) *Quarterley review*, t. CXV, pag. 547.

la croyance de l'éternité des peines. Voilà, en apparence, un triomphe éclatant. Mais si l'on demandait aux dix mille signataires ce qu'ils entendent par inspiration? Tout est-il inspiré, même les fautes de langue? même les erreurs de géographie, d'histoire, de physique et d'astronomie? même le vol des vases sacrés? même l'ânesse qui parle? Si, la main sur la conscience, les dix mille devaient définir ce qu'ils entendent par inspiration, on aurait dix mille avis différents. Il y a plus. Le clergé compte vingt-quatre mille membres. Donc c'est la minorité qui a protesté. Et qui sont ces protestants? Par eux-mêmes, les chiffres ne prouvent rien. Il faut voir quelle est la valeur des signatures. Une revue anglaise, qui n'est pas l'organe des libres penseurs, qui affecte, au contraire, une certaine orthodoxie, la *Revue d'Édimbourg*, s'est amusée à décomposer les dix mille. Et qu'a-t-elle trouvé? Un nombre décimal, dont la seconde partie prolongée à l'infini ne représente pas encore une unité. Un tiers seulement du clergé de Londres a signé la protestation, la masse des signataires appartiennent aux campagnes; c'est donc l'inintelligence, jointe à la dépendance qui a protesté. Neuf seulement des professeurs d'Oxford ont signé. Ainsi l'université orthodoxe par excellence n'a point osé se prononcer pour l'inspiration et pour l'éternité des peines! L'Angleterre compte trente doyens, la première dignité après l'épiscopat; huit ont protesté; il y en a donc vingt-deux qui ne croient plus à l'enfer ni à la Bible, qui du moins ne veulent pas que ces dogmes soient imposés à la conscience des prêtres! Enfin sur vingt-huit évêques, quatre seulement se sont joints à leurs archevêques (1)! Décidément l'orthodoxie s'en va, bientôt elle formera un vrai paganisme, une religion de curés de village. Il valait bien la peine de remuer ciel et terre, pour aboutir à un pareil triomphe!

Pour qui l'opinion publique a-t-elle pris parti? Voilà une puissance plus grande que tous les clergés du monde. Le journal de la librairie anglaise constate qu'en l'année 1862, on a vendu vingt mille exemplaires des *Essais et Revues;* tandis que le livre publié par l'archevêque d'York, sous le titre d'*Aides de la foi,* n'a trouvé que sept mille acheteurs; cependant l'archevêque avait pour lui une

(1) *Edinburgh review*, July, 1864, t. CXX, pag. 281 et suiv.

partie de la haute aristocratie, la plus riche, la plus in-
du monde. Voici un autre fait qui a encore plus d'impor-
les meilleures feuilles hebdomadaires de Londres, les plus
ıes, sont dévouées aux principes du protestantisme libéral.
: officielle n'a plus pour elle que quelques hauts dignitaires,
ırbe ignorante des campagnes. Il en est de même de l'ortho-
tholique. La vieille religion meurt, elle est déjà morte. Fera-
ace à une religion nouvelle? ou la religion elle-même est-
tinée à mourir?

LIVRE III

LA RELIGION DE L'AVENIR

CHAPITRE PREMIER

NÉCESSITÉ D'UNE RÉNOVATION RELIGIEUSE

---

§ 1. Préjugés philosophiques contre la religion

I

Amis et ennemis reconnaissent que le christianisme traditionnel est en dissolution. Les catholiques disent que le protestantisme est en pleine décadence, qu'il s'en va ; les protestants eux-mêmes sont à la recherche de moyens propres à ranimer la vie religieuse dans le sein des Églises réformées. Cette même indifférence et une plus grande incrédulité encore règnent dans les sociétés catholiques. A mesure que les hommes s'élèvent à la pensée libre, ils se détachent du christianisme dogmatique. Quant aux classes qui ne pensent point, elles conservent des habitudes religieuses, mais la foi a disparu. Faut-il rappeler la révolution de 48 ? Est-ce que les milliers d'ouvriers qui versèrent leur sang pour le socialisme étaient chrétiens ? L'abîme entr'ouvert sous ses pas a fait peur au vieux monde ; il s'est remis à adorer le Christ qu'il avait oublié. Mais la réaction catholique aussi bien que protestante, n'est qu'un mouvement de surface. Si les temples se remplissent, les cœurs restent vides.

L'absence de croyances religieuses coïncide avec un accroissement de la richesse publique qui ne s'était jamais vu. De là un

inévitable matérialisme. Ce ne sont pas seulement les papes, les évêques et les pasteurs qui s'en plaignent dans leurs monotones lamentations; tous ceux qui croient à l'âme jettent un cri d'alarme. « La civilisation, dit Chateaubriand, est montée à son plus haut point, mais civilisation matérielle, inféconde, qui ne peut rien produire, car on ne saurait donner la vie que par la morale; on n'arrive à la création des peuples que par les routes du ciel. Les chemins de fer nous conduiront seulement avec plus de rapidité à l'abîme (1). » Nous ne demanderons pas si la destinée de l'humanité est de vivre d'une vie toute matérielle, ce serait calomnier l'espèce humaine. Un grossier matérialisme n'est pas fait pour des êtres qui possèdent des facultés intellectuelles et morales. L'humanité douée d'une perfectibilité infinie, ne se laissera jamais parquer sur cette terre, et emprisonner dans cette vie; elle croira toujours à un développement au delà de la tombe. C'est dire qu'elle aura toujours une religion.

Il y a cependant des penseurs, esprits distingués qui contestent cette vérité. On prétend, dit M. Vacherot, que la religion, étant un fait permanent dans l'histoire, doit répondre à un besoin indestructible, à un sentiment éternel. Il n'en est rien. Le philosophe français soutient que les religions sont des œuvres de l'enfance de l'esprit humain. L'homme enfant, peuple ou individu, ne croit pas à la parole humaine, quand elle sort de la bouche de ses sages; il lui faut une autre origine, il la cherche au ciel, une autre autorité il la trouve dans une révélation surnaturelle. L'imagination et l'enthousiasme se prêtent merveilleusement à cette nécessité. Telle est l'illusion, que l'homme qui parle aussi bien que celui qui écoute, croit sincèrement à l'inspiration d'un *esprit* supérieur, à l'apparition de personnages *divins* qui révèlent la vérité divine. Ainsi se sont formées et établies toutes les religions, depuis le grossier fétichisme du sauvage, jusqu'au christianisme, le plus métaphysique, le plus profond, le plus parfait, le dernier des systèmes religienx.

C'est dire que la religion que l'on prétend éternelle, n'est qu'une erreur passagère. Oui, si la révélation miraculeuse est de l'essence de la religion, il faut dire que le christianisme est la der-

(1) *Chateaubriand*, Mémoires d'outre-tombe.

nière des religions, et que la religion s'en va, comme s'en vont les rêves de l'enfance. Mais n'y a-t-il pas un christianisme, le seul vrai, le seul authentique, qui répudie le surnaturel et les miracles? N'y a-t-il pas un christianisme qui s'appelle protestant? Et dans le sein de ce christianisme n'y a-t-il pas une école, mieux que cela, des sociétés religieuses qui rejettent hautement le miracle, et le surnaturel? qui disent que le christianisme n'est qu'une morale et que ce christianisme sans dogme, sans révélation miraculeuse, est celui de Jésus-Christ? Le philosophe français que nous combattons verse dans une malheureuse confusion que l'on remarque en France et dans tous les pays catholiques : élevés dans la croyance que le catholicisme est la vraie religion, la seule religion, les libres penseurs restent convaincus qu'il n'y a d'autre religion chrétienne que le catholicisme, et ils reportent sur le vrai christianisme l'antipathie que leur inspire une fausse copie du christianisme de Jésus (1). S'il y a une religion qui est pratiquée, et qui a la prétention d'être le vrai christianisme, si cette religion rejette le miracle et le surnaturel, il n'est pas vrai de dire que la révélation miraculeuse soit de l'essence de la religion, il n'est pas vrai de dire que la révélation étant une erreur de l'esprit humain dans son enfance, la religion aussi n'est qu'une illusion de l'enfance de l'humanité.

M. Vacherot insiste et dit que les religions répondent, non à un sentiment éternel, mais à un état transitoire de l'humanité. « Il y a longtemps que les sages l'ont dit, sans bien comprendre toute la portée de leurs paroles : *Les religions sont les nourrices et les institutrices du genre humain.* Elles prennent l'homme au berceau et le conduisent à l'âge viril. Là finit ou du moins devrait finir leur rôle. En sortant de leurs mains, l'homme entre dans l'empire de la science et de la liberté. Il ne lui faut plus d'autre tutelle que sa raison, d'autre guide que sa conscience, d'autre autorité que l'évidence elle-même. Il n'a plus besoin de croire puisqu'il peut voir; la science vaut mieux que la foi. Malheureusement l'enfance des peuples et des individus est longue; pour certains, elle dure toute la vie. Outre les *idiots* et les *faibles d'esprit*, il y a des *natures d'élite* chez lesquelles le sentiment et l'imagination dominent au

(1) *Réville*, dans le *Disciple de Jésus-Christ*, 1863, pag. 163, dit que cette confusion règne en France. Elle règne dans tous les pays catholiques.

point de ne pas laisser la virile pensée se faire jour. D'ailleurs les religions qui croient à leur éternité, prolongent cette enfance, autant qu'elles peuvent, afin de faire durer leur domination. Elles élèvent l'homme comme s'il ne devait jamais devenir majeur, et de manière à ce qu'il ait toujours besoin de leur tutelle. Mais elles ont beau faire; l'esprit humain, individu ou société, s'éveille tôt ou tard à la raison, à la science, à la liberté. Il vient un jour où il comprend son droit, sa dignité, sa vraie destinée; il prend ce qu'on lui refuse, il arrache ce qu'on lui retient (1). »

M. Vacherot ajoute que l'esprit humain oublie trop peut-être, dans la colère de la lutte, et après les souffrances d'un long esclavage, le respect qu'il doit à celle qui l'a bercé, qui l'a porté, qui l'a nourri de son lait, qui a soutenu et guidé ses premiers pas. Mais à qui la faute, s'écrie-t-il, s'il trouve un *tyran* dans la bienfaisante institutrice, une *marâtre* dans la tendre nourrice des premiers jours! Est-ce que M. Vacherot ne serait pas lui-même un de ces esclaves révoltés? Il a mille fois raison de répudier une tutelle religieuse qui n'est plus que tyrannie. Mais quel est le tyran? L'Église catholique. Ceux qui ont porté les chaînes que leur avait mises cette bonne mère, ont raison de les briser, et on leur pardonne volontiers quand ils manquent d'indulgence pour celle qui les a tyrannisés sous le masque de la charité. Mais leur injustice n'est plus excusable quand ils confondent dans une même malédiction la religion qui opprime la raison, et la religion qui arbore le drapeau de la libre pensée. Que M. Vacherot aille en Suisse et en Hollande, qu'il assiste au sermon d'un pasteur libéral à Paris ou à Strasbourg, il entendra des hommes qui parlent au nom du Christ, flétrir toute espèce de domination sur les âmes; il entendra proclamer cette grande vérité, que sans la liberté de l'esprit il n'y a aucune liberté possible; il entendra dire que l'homme est majeur, et qu'il n'a plus besoin de tutelle. Il y a donc religion et religion, il y a christianisme et christianisme. S'il y a un christianisme qui enchaîne les âmes, il y a un christianisme qui les affranchit. Pourquoi les philosophes ne donneraient-ils pas la main aux hommes qui poursuivent le même but que la philosophie?

(1) *Vacherot*, la Métaphysique et la Science, t. I, pag. 130-132. Depuis que ces pages sont écrites, M. Vacherot a développé les mêmes idées dans un ouvrage spécial, intitulé *la Religion*.

La science vaut mieux que la foi, dit M. Vacherot. Oui, quand la foi, au lieu d'aider au développement intellectuel et moral, l'entrave et l'enchaîne. Telle est la foi catholique; elle implique une révélation surnaturelle, que la raison doit accepter sans la comprendre, à laquelle la conscience doit se soumettre en aveugle; elle implique la domination d'une Église, dépositaire et organe de la vérité absolue. Mais n'y a-t-il pas une autre foi? Quand M. Vacherot oppose la foi à la science, il parle, sans s'en douter, en catholique. Il y a une autre foi qui s'inspire de la science, et qui trouve dans chaque progrès de la science, une nouvelle raison de glorifier Dieu et d'exalter l'homme. La science aurait-elle quelque raison de repousser cette foi? Ou prétendrait-elle la remplacer? M. Vacherot cite les sages. Il y a un sage qui a dit que la religion est l'éducation du genre humain. Lessing serait-il d'avis que la religion ne doit élever l'humanité que dans son enfance, et que parvenu à l'âge mûr, l'homme peut se passer de son institutrice? Ce serait dire que l'éducation s'arrête à vingt et un ans, tandis que notre vie entière est une éducation progressive, puisque notre vie entière a pour mission le développement de nos facultés intellectuelles et morales. Ou Lessing penserait-il que pendant l'enfance, on doit élever l'homme avec des fables et des erreurs, sauf à remplacer ces rêveries par la science, quand l'homme arrive à l'âge de raison? C'est bien là la pensée de M. Vacherot. Au nom de la conscience, nous protestons de toutes nos forces contre cette dégradante conception de l'éducation et de la religion. On ne nourrit pas plus l'enfance de poison que l'âge mûr, et le meilleur moyen de vicier la raison c'est de l'empoisonner dans le berceau de l'enfant. Commencer par aveugler l'esprit humain pour lui faire voir ensuite la lumière dans tout son éclat, voilà certes un singulier moyen d'élever l'homme à la vérité. Et ce serait ce moyen-là que Dieu aurait choisi, en envoyant à l'humanité les grands personnages que nous appelons révélateurs, Moïse, Zoroastre, le Bouddha, Jésus-Christ, Mahomet!

Les préjugés des philosophes contre la religion ont encore quelque chose de plus avilissant. Il y a des individus, dit-on, il y a des peuples qui restent toujours enfants; ce sont les idiots et les faibles d'esprit. Nous ne prendrons pas cette injure au pied de la lettre. Une chose est certaine, c'est que, malgré tous les pro-

grès ina[illegible]ables de la civilisation, ce [illegible] nombre qui pourra se livrer [illegible] et lo[illegible] en ce [illegible] l'ex[illegible] du genre humain se[illegible] donc que la science qui vaut mieux que la faith? [illegible] Et les ne[illegible] ment [illegible] que le loisir [illegible] la capac[illegible] scientifiques, que [illegible] il? M. Vac[illegible] [illegible] qu'elle dure encore [illegible] dans les [illegible]itations, plut[illegible] [illegible] que [illegible] quelques âmes [illegible] chercher à la source de [illegible] la lumière [illegible] l'inspiration. Il ne pa[illegible] [illegible] par l'habitud[illegible] la [illegible] sont le partage d[illegible] que [illegible] civilisés. Cet état de ch[illegible] [illegible] croire que le [illegible] a disparu le pagani[illegible] un reste d'existence, ma[illegible] [illegible] la *foule*, [illegible] [illegible] à l'église, [illegible] philosophes? La plu[illegible] de la religion? Cela qui est aujourd'hui [illegible] légiée, l'erreur p[illegible] losophie conçoi[illegible]

Non, l'hum[illegible] à se nourrir tion, et pa[illegible] l'éducatio[illegible] l'enfance prit hu[illegible] peup[illegible] aus[illegible] re[illegible] n[illegible] [illegible]

torité vivante de l'Église par l'autorité d'une lettre morte. Ce reproche peut s'adresser aux réformateurs du seizième siècle; il ne peut plus être fait aux protestants libéraux de France, de Hollande, de Suisse, d'Allemagne; ceux-ci ne reconnaissent plus d'autre parole de Dieu que celle qui retentit dans la conscience. Voilà une religion que les philosophes auraient tort de récuser, car elle se confond avec la philosophie, avec la philosophie, bien entendu, qui maintient un lien entre la morale et Dieu.

La religion qui s'identifie avec la morale est-elle encore une religion? Nous avons répondu d'avance à la question; les faits sont la meilleure réponse. Qu'importe que les religions du passé aient toutes eu la prétention d'être la révélation surnaturelle de la vérité? Le passé ne peut pas être invoqué contre l'avenir, alors que le passé n'est déjà plus le présent. Nous croyons aussi que les miracles ont fait leur temps, et que l'humanité a déserté pour toujours la croyance au surnaturel. S'il n'y avait pas d'autre religions possibles que celles qui procèdent du surnaturel, l'on devrait dire, avec M. Vacherot que les religions s'en vont. Mais ne peut-on pas croire à Dieu, à l'âme, sans croire à l'incarnation du Bouddha ou du Christ? Et croire à Dieu et à l'âme, n'est-ce pas l'essence de la religion? Laissons donc reposer le passé dans sa tombe, contemplons le présent et inspirons-nous de l'avenir. Nous verrons la religion se transformer et prendre des forces nouvelles, loin de périr. Ce qui meurt, c'est la fausse notion de la religion, c'est la croyance au surnaturel dont on a bercé l'enfance de l'humanité, et dont on berce encore les enfants au dix-neuvième siècle. Cette croyance est si peu la religion, qu'elle est plutôt un obstacle à la vraie religion; preuve ce qui se passe sous nos yeux. Il est très vrai, comme le dit M. Vacherot, que depuis deux siècles, la religion officielle lutte en vain contre l'inévitable décadence qui la conduit à une mort certaine. Mais quelle est la religion qui se meurt et qui est déjà morte? C'est le christianisme traditionnel, la religion qui a pour fondement, comme dit Pascal, les miracles et les prophéties, la religion qui consiste en mystères et en dogmes auxquels l'esprit humain ne veut plus et ne peut plus croire. De là une désertion croissante, qu'aucune réaction n'arrêtera. C'est seulement quand ces plantes parasites seront arrachées de l'âme humaine, que la religion se développera dans toute

sa vigueur, parce que alors seulement elle sera identique avec la vérité.

Faut-il demander si la conception qui représente la religion comme une erreur de notre enfance et qui en réalité perpétue cette erreur dans l'humanité presque tout entière, est en harmonie avec les sentiments et les idées qui règnent dans nos consciences? Qui donc croit que le genre humain est destiné à se nourrir éternellement d'erreurs et de superstitions, et que la vérité n'est faite que pour un petit nombre de privilégiés? C'est cependant à cela qu'aboutissent les préjugés de certains philosophes contre la religion.

II

C'est ce que M. Renan va nous dire. Il constate d'abord que pour l'immense majorité des hommes, la religion établie est toute la part faite dans la vie au culte de l'idéal. La religion est pour le plus grand nombre ce que la philosophie est pour quelques élus: « L'aliment que la science, l'art, l'exercice élevé de toutes les facultés fournissent à l'homme cultivé, la religion est chargée à elle seule de la donner à l'homme illettré. » Qu'arriverait-il, si cette nourriture intellectuelle faisait défaut? « Supprimer ou affaiblir dans les classes privées des autres moyens d'éducation, ce grand et unique souvenir de noblesse, c'est rabaisser la nature humaine, et lui enlever le signe qui la distingue essentiellement de l'animal. » Voilà la réponse à M. Vacherot, et elle est péremptoire. Mais qu'est-ce que la religion que M. Renan veut laisser au peuple, pour mieux dire, à presque tous les hommes? M. Renan n'est pas catholique, pas même chrétien, il ne croit donc pas que le christianisme soit la vérité absolue; il avoue qu'il y a bien des scories mêlées à l'*or pur*. Tranchons le mot, ce sont des erreurs et des superstitions qui constituent la religion des masses; l'aliment que M. Renan demande pour l'humanité serait donc une espèce de poison, comme nous l'avons dit. L'illustre écrivain emploie tout l'art de son style à déguiser ce fait: « La conscience populaire, dit-il, dans sa grande et haute spontanéité, ne s'attachant qu'à l'esprit sanctifie le symbole le plus imparfait; car le peuple n'étant pas théologien, ne prend des dogmes que ce qui est vrai; le souffle

et l'inspiration élevée. » M. Renan conclut que la religion est toujours vraie dans la croyance du peuple.

Voilà ce qu'on peut appeler la poésie de la religion; malheureusement la fiction est le contre-pied absolu de la réalité. S'il y a un fait évident, c'est que l'*or pur* du christianisme s'est changé en *scories*, dans la croyance des masses; elles en prennent précisément ce qui s'y trouve de faux et de dangereux, la superstition, les pratiques extérieures, et c'est l'esprit qui leur reste inconnu. Il faut se rappeler que M. Renan est artiste, quand on lit les paroles que nous allons transcrire : « Quel charme de voir dans les chaumières et dans les maisons vulgaires, où tout est écrasé sous la préoccupation de l'utile, des figures idéales, des images qui ne représentent rien de réel ! » Pour M. Renan, oui; mais pour le croyant, ces images ne sont que trop réelles, la Vierge Marie est la déesse qu'il adore, le saint est le seul Dieu qu'il connaisse. Ce que c'est que la poésie ! « Quelle douceur, continue notre philosophe, pour l'homme courbé sous un travail de six jours de venir le septième se reposer à genoux, contempler de hautes colonnes, une voûte, des arceaux, un autel, entendre et savourer des chants, écouter une parole morale et consolante ! » Nous le demandons à tous ceux qui ont mis le pied dans une église catholique, si c'est là la vérité !

M. Renan avoue que l'éducation élémentaire que donne la religion, a souvent pour effet de rapetisser les esprits qui s'y emprisonnent. Il s'en console en disant que la plupart de ceux que la religion rapetisse étaient déjà petits avant de s'y livrer : « Étroits et bornés avec la religion, peut-être eussent-ils été méchants sans elle. » Ceci est le revers de la médaille. Nous ne demanderons pas à M. Renan comment il se fait que la religion rapetisse les esprits, alors qu'*elle est toujours vraie dans la croyance du peuple*. Poésie que tout cela ! La réalité est que la religion sert de frein aux mauvaises passions de l'homme inculte ; elle bride l'animal qui est en nous. Fort bien. Mais si les foules cessaient de croire aux superstitions qui les enchaînent ! Il faut donc les perpétuer ; il faut donc savoir gré à l'Église de ce qu'elle maintient l'ignorance dans les masses, il faut donc bien se garder de les éclairer. M. Renan ne dit pas cela, il se retranche dans son orgueil de philosophe : « L'élévation intellectuelle, dit-il, sera toujours le fait d'un petit

nombre : pourvu que ce petit nombre puisse se développer librement, il s'occupera peu de la manière dont le reste proportionne Dieu à sa hauteur ! »

Quel magnifique dédain ! et quelle injurieuse séparation entre les hommes ! M. Renan nie l'orgueil, il nie l'injure. Il est vrai, dit-il, que la science n'est pas faite pour tous ; elle suppose une longue éducation intellectuelle et des habitudes d'esprit dont très peu d'hommes sont capables. Mais à qui la faute ? L'inégalité est dans la nature ; elle est donc perpétuelle. Cela n'empêche pas que tout homme n'ait droit à l'idéal, mais ce serait mentir à l'évidence que de prétendre que tous peuvent également participer au culte des parfaits. Il y a donc des parfaits, c'est l'aristocratie de l'intelligence ; ils boivent à la source pure de la vérité. Quant à la foule, elle a la religion. C'est une ample compensation, selon l'académicien français (1). Non, il n'y a pas de compensation, et l'inégalité est blessante. C'est au fond la dégradante distinction, imaginée par Voltaire entre les honnêtes gens et la canaille. Ainsi, un sentiment qui élève l'homme au dessus des intérêts passagers de la vie, qui l'attache à ce qui est beau et bon, serait le partage de la canaille, c'est à dire de ces bêtes sauvages qu'il faut museler, de crainte qu'elles ne se livrent à leur méchanceté naturelle ! Ainsi Jésus-Christ, l'âme la plus aimante qui ait paru dans ce monde, serait le révélateur d'une croyance faite pour la canaille ! Décidément, on dirait que certains philosophes tiennent à ne pas laisser à la théologie le monopole de l'absurde !

L'humanité laissera parler les philosophes, et elle ira son chemin. Au besoin, elle en appellera de cette philosophie dédaigneuse à une philosophie qui respecte l'humanité, et il ne lui serait pas difficile de combattre les philosophes par leurs propres aveux. Rien de plus superficiel que la doctrine, si cela peut s'appeler doctrine, qui fait de la religion l'apanage des masses ignorantes. On confond encore une fois la religion avec le christianisme traditionnel. Oui, la religion qui consiste en pratiques superstitieuses ne peut être la religion de ceux qui pensent. Ne serait-ce pas là la religion dont M. Renan entend parler ? « Laissons, dit-il, les religions se proclamer inattaquables, puisque sans cela elles n'obtien-

(1) *Renan*, Etudes d'histoire religieuse, pag. xv-xviii.

draient pas de leurs adhérents le respect dont elles ont besoin. » Cette religion *inattaquable*, c'est la révélation miraculeuse. M. Renan consent donc, au nom de la philosophie, à ce que l'on prêche au peuple que Dieu s'est incarné dans le sein de la Vierge Marie; il consent à ce qu'on lui prêche que ce Dieu incarné a fondé une Église à laquelle tout homme doit une obéissance absolue, sous peine de vie. Que lui importe? pourvu qu'on n'oblige pas la science à passer sous la censure d'un pouvoir qui n'a rien de scientifique. Il ne veut pas même que les philosophes essaient de)annir la légende, et il entend par là ce que les Allemands appelent mythe, c'est à dire l'élément miraculeux du christianisme raditionnel : c'est, dit-il, la forme que revêt nécessairement la foi e l'humanité. Voilà bien l'erreur, la superstition déclarées éterelles. Quelle philosophie! Ajoutons : et quelle morale! La relion doit se dire révélée, c'est le seul moyen de se faire respecter. 'est-ce pas la morale des jésuites, que la fin justifie les moyens? t la science, quel sera son rôle? « Elle serait bien téméraire, dit académicien français, si elle aspirait à modifier l'opinion : ses rocédés n'ont de prise que sur un petit nombre : repoussante et ans séduction, avec quels moyens lutterait-elle contre tant de uissances qui tiennent le monde, sans doute à meilleur droit? » y a du dédain dans cette humilité ironique. Mais le dédain adresse à l'humanité tout entière; on l'abandonne pour toujours l'empire de l'erreur.

Nous demanderons aux philosophes qui ont si mauvaise opinion e l'espèce humaine pourquoi et pour qui ils écrivent? Ce n'est oint pour convertir les philosophes; ceux-ci n'ont pas besoin de onversion. Serait-ce pour convertir les masses? Elles sont vouées jamais au culte de la superstition. Est-ce au moins pour élever la vérité l'un ou l'autre de ceux qui croupissent dans l'erreur? Je serais inconsolable, dit M. Renan, si je savais que mes écrits ussent jamais scandaliser une de ces âmes naïves qui adorent si ien en esprit. » Heureusement, ajoute-t-il, elles sont protégées ar leur ignorance. Sainte ignorance! Mais est-ce pour l'ignorance ue les hommes sont créés? S'il en est ainsi, à quoi bon la philoophie, l'Académie et les académiciens? Question de *curiosité*. Le not est de M. Renan. Il aime les recherches de la science libre; il oursuit la découverte de la vérité, il considère cette œuvre comme

un devoir, et il exprimera aussi avec fermeté et franchise, dit-il, les résultats qui lui semblent probables, bien entendu, en dehors de toute pensée d'application. N'est-ce pas là l'idéal de l'égoïsme? M. Renan s'amuse et il trouvera des lecteurs qui charmeront leur oisiveté en lisant des pages si bien écrites. Telle est la mission de la philosophie en face de la religion (1)!

Il faut ajouter que telle est la doctrine que M. Renan professe dans ses *Études d'histoire religieuse*, publiées en 1858. L'année suivante, il réunit en un volume ses *Essais de morale et de critique*, et dans sa préface il tient un tout autre langage. Il y a religion et religion. C'est à la religion des légendes, des mythes, des miracles que l'écrivain français faisait allusion en 1858. En 1859, il s'aperçoit qu'il y a une autre religion, celle que Kant établit sur la base inébranlable de la conscience : « Objet d'éternelle dispute pour la dialectique, d'évidente intuition pour le sentiment moral, la religion est le partage de ceux qui en sont dignes et qui en trouvent la démonstration dans la voie docilement écoutée de leur cœur. » La conversion n'est pas encore complète; M. Renan croit toujours que cette foi aux vérités supérieures, dégagée des symboles dont les religions l'ont revêtue, ne contentera jamais la majorité des hommes ; il a toujours mauvaise opinion de l'humanité, il déclare qu'elle a l'esprit étroit. Toutefois la science, la recherche de la vérité, n'est plus une affaire de pure curiosité, de dilettantisme littéraire. M. Renan déclare que son but, dans tous ses écrits, a été d'épurer le sentiment de la religion, qui n'a quelque chance de conserver son empire qu'en prenant un nouveau degré de raffinement : « La religion de nos jours, dit-il, ne peut plus se séparer de la délicatesse de l'âme et de la culture de l'esprit. » Nous applaudissons des deux mains; mais comment raffiner et épurer la religion? Il faut la transporter dans la région de l'*inattaquable*, au delà des dogmes particuliers et des croyances surnaturelles. En 1858, M. Renan disait que les religions se proclamaient *inattaquables*, comme reposant sur une révélation miraculeuse; et il était d'avis de respecter cette prétention. En 1859, il lui semble que ce fondement *inattaquable* menace de crouler, il en cherche un autre, et où le trouve-t-il? Dans l'abandon du surnaturel. Ici,

(1) *Renan*, Études d'histoire religieuse, *Préface*, pag. XVII, XXIII, XXVII.

-face est complète. Les légendes, les mythes et les miracles andonnés comme une forme passagère de la religion; il ıttacher au fond impérissable, en fondant la religion sur oins invincibles de la nature humaine (1). Nous voilà d'ac-u à peu près. Il est donc entendu que la recherche du vrai s une simple curiosité de l'esprit, qu'elle doit, au contraire, mbition de transformer les croyances. Il n'y a qu'une foi qui encore à M. Renan, c'est que la religion transformée, ne s'adresse pas à un petit cercle de parfaits : tous sont , et tous seront élus.

§ 2. Attente universelle d'une révolution religieuse

ons là des opinions purement individuelles et qui, par cela ju'elles affectent un air d'aristocratie, n'auront jamais d'in-sur l'humanité. Un écrivain d'intelligence et de cœur dit homme est un animal religieux (2). » Est-ce que Vinet parle d'un préjugé chrétien? Non, tous ceux qui croient qu'il y a ıomme autre chose que la matière, croient par cela même omme est un être doué de religion, comme il est doué de En effet, s'il y a une âme, il y a aussi un Dieu; il y a aussi port entre l'âme et Dieu; car Dieu est le principe et la des âmes : elles viennent de lui, elle vivent en lui, et par bien, ce lien des âmes avec Dieu, c'est la religion. Montes-it que par cela seul qu'il y a des hommes, il y a un droit it leurs relations, d'où il conclut que le droit est antérieur et qu'il lui est supérieur. De même, par cela seul qu'il y ommes, il y a une religion, un lien qui les unit à Dieu. Ce antérieur à tout culte positif, et il lui est aussi supérieur, ens que les cultes ne sont que l'expression nécessairement lète du sentiment religieux. Il en est de la faculté reli-comme de toutes nos facultés, elles sont indéfiniment ibles. La religion commence par être l'adoration des ob-ysiques, elle finit par adorer l'être qui est la toute perfec-

ıan, Essais de morale et de critique, *Préface*, pag. II-IV.
et, Essais de philosophie religieuse, pag. 191.

Il ne faut donc pas dire que l'homme doit avoir de la religion, il faut dire qu'il est religieux, comme il est raisonnable. Dira-t-on qu'il y a des hommes qui n'ont pas de religion, ou qui la nient en disant que c'est une faiblesse de notre enfance? Il y a aussi des hommes qui nient que nous ayons une âme, et qui voudraient nous réduire à l'état de plante ou de brute, plus ou moins perfectionnée. De ce qu'il y a des hommes qui usent de leur raison pour déraisonner, conclura-t-on que la raison est une chimère? S'il y en a qui n'ont pas de religion, cela ne prouve qu'une chose, c'est que cette faculté leur manque, ou qu'elle est atrophiée. L'irreligion, comme la déraison, est une infirmité de la nature humaine; est-ce que par hasard la maladie attesterait que la santé est une chose imaginaire? Otez Dieu, dit Lamartine, il fait nuit dans l'homme. Il y a mieux, on ne peut l'ôter que quand il fait nuit. Et la nuit n'est jamais complète. Celui qui nie Dieu, l'a cherché. Tous, nous le cherchons, comme la plante cherche la lumière; et en le cherchant, nous le possédons déjà. Comme le dit Pascal, l'homme ne chercherait pas Dieu, s'il ne l'avait pas déjà trouvé (1).

Puisque l'homme a pour tâche suprême le développement de toutes ses facultés, et que parmi ces facultés se trouve l'aptitude religieuse, il faut dire qu'il n'y a pas de vrai développement, pas d'humanité complète, sans religion (2). L'histoire entière atteste cette vérité. Les époques de décadence religieuse sont aussi des époques de décadence morale et politique. C'est par leurs croyances religieuses que les nations vivent, dit un libre penseur (3). Proudhon, qu'on ne s'attendrait pas à trouver parmi les défenseurs de la religion, exprime la même pensée : « C'est, dit-il, par leurs principes religieux ou philosophiques que vivent les sociétés (4). » Il faudrait nier l'évidence pour contester un fait qui est écrit sur toutes les pages de l'histoire. Quand nous disons que les peuples vivent par la religion, cela veut dire que leur vie tout entière est déterminée par l'idée religieuse qui les inspire. En effet, la religion ne se manifeste pas seulement par quelques actes de culte, elle pénètre dans nos sentiments, dans nos mœurs, dans

(1) *Goy*, la Religion et la Théologie. (Le *Disciple de Jésus-Christ*, 1862, pag. 757-789.)
(2) *Réville*, Lettre a Pierson, pag. 41.
(3) *Larroque*, Examen critique des doctrines de la religion chrétienne, t. I, pag. 5.
(4) *Proudhon*, de la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise, t. I, pag. LXII.

ıos lois, dans nos institutions; en sorte que l'on peut dire que ɞux-là mêmes qui nient la religion y sont soumis et y obéissent. ʞue d'hommes y a-t-il qui ne veulent pas qu'on les appelle chré-iens, et qui le sont néanmoins!

Toutefois, l'histoire nous apprend que le sentiment religieux araît s'affaiblir à certaines époques et même disparaître. Ce sont lutôt les religions positives qui déclinent et qui meurent, comme ıutes choses humaines. Pour mieux dire, rien ne meurt, et tout ; transforme. Ce qui a trompé les hommes, c'est la croyance à ne révélation miraculeuse, qui vient subitement, comme par un ɔup de théâtre, renouveler le monde. Si l'on écarte cette idée, ée de la superstition, il reste un fait, c'est qu'au moment où de eilles croyances s'éteignent, il s'en forme de nouvelles, et cette i nouvelle a ses racines dans le passé. Jésus-Christ ne dit-il pas ı'il est venu accomplir la loi et les prophètes? Il procède, en fet, du mosaïsme, et le mosaïsme n'est pas une loi imaginée ou ıvélée par Moïse, il plonge ses racines dans les plus anciennes aditions de l'humanité. L'antiquité prépare le christianisme, le ne meurt point, elle se transforme. La religion perd-elle à ɔtte transformation? Elle y perd si peu, qu'elle devient l'élément ısentiel de la civilisation moderne. Les partisans du christia-sme traditionnel diront que cette immense influence tient au ıractère divin de la religion chrétienne. Nous ne nions pas que divinité de Jésus-Christ joue pendant des siècles un rôle consi-ırable dans la formation et dans l'extension du christianisme. ais il est tout aussi certain que le surnaturel n'est plus du goût ı l'humanité moderne; il lui répugne au point qu'elle déserte la ligion du passé, parce qu'elle est surnaturelle; déjà les ennemis ı Christ proclament qu'elle est mourante, qu'elle est morte. Oui, ɔst une forme religieuse qui meurt. Mais la religion mourra-elle aussi, ou sera-ce une transformation analogue à celle qui ɔst faite, il y a dix-huit siècles? Interrogeons l'histoire.

Au dix-huitième siècle on aurait dit une guerre de Titans contre ı christianisme et contre toute religion. La révolution, annoncée, réparée par les libres penseurs, éclate; elle renverse tout, no-lesse, Église, royauté. Qui n'aurait cru que c'en était fait aussi les croyances religieuses? En effet, les enfants perdus de la philosophie renversent les images du Christ et ils mettent à leur

place la déesse Raison, non pas la raison fille du ciel, mais une courtisane, c'est à dire la nature dans ce qu'elle a de beau, mais aussi avec ses plus mauvais penchants. Que fait la Convention nationale? Va-t-elle décréter l'athéisme, le matérialisme? Elle envoie le athées et les matérialistes à l'échafaud, elle proclame l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme, elle met à l'ordre du jour le devoir, le sacrifice, le dévoûment. Ce n'est rien moins qu'une religion décrétée par les représentants d'un grand peuple, et cela au moment où ils vont procéder à l'organisation de la société nouvelle. Sont-ce des hommes superstitieux ou des prudents, des calculateurs? Ce sont les esprits les plus libres et les plus audacieux qui aient jamais paru sur la scène politique. Disciples des philosophes, ils ne voulaient certes pas ressusciter les vieilles superstitions que l'on croyait mortes et enterrées. Mais les philosophes avaient leur foi, ceux-là mêmes qui niaient Dieu avaient plus de charité que n'en ont aujourd'hui les plus fervents orthodoxes. En réalité, ces destructeurs des autels préparaient la religion de l'avenir. L'ambition de la Convention fut de fonder une société nouvelle tout ensemble et une nouvelle religion. Entreprise gigantesque, mais logique jusque dans son audace la plus téméraire. On n'élève pas d'édifice sans fondement. On ne bâtit pas de société sans religion. La société démocratique ferait-elle exception à cet axiome? Plus que toute autre elle a besoin d'un lien des âmes, et d'une loi morale, parce qu'elle donne plus de liberté à l'individu; pouvant tout désirer, tout espérer, l'homme pourrait aussi tout oser, s'il n'était retenu par la conscience. La loi morale ne suffit point. Chose remarquable et décisive dans notre débat! On accuse les philosophes du siècle dernier d'avoir voulu réduire la religion à la morale ; oui, mais en ce sens que la morale soit en même temps une religion, en ce sens qu'elle ait pour base l'idée de Dieu. Il est certain que c'est ainsi que les disciples ont compris leurs maîtres, et qu'ils ont essayé d'appliquer leur doctrine (1).

On parle beaucoup de nos jours de morale indépendante. Elle est en effet indépendante des dogmes prétendûment révélés.

(1) Voyez mes *Etudes sur la Philosophie du dix-huitième siècle et sur la Révolution.*

[M]ais comment la loi morale serait-elle indépendante d'un législa-[te]ur? Elle est gravée dans notre conscience, mais est-ce la cons-[c]ience qui l'a faite? Et si ce n'est pas elle, à qui faut-il recourir [p]our la connaître et l'interpréter? N'est-ce pas à son auteur? C'est [s]a voix qui nous répond, quand nous interrogeons notre cons-[ci]ence. Pourquoi ne pas s'adresser directement à lui? La loi [m]orale a pour premier principe le perfectionnement de l'individu; [m]ais pour qu'il se perfectionne, ne doit-il pas avoir devant lui un [ty]pe de perfection? et quel serait bien ce type, sinon Dieu? Nous [ne] connaissons pas de morale plus sublime que celle que Jésus-[Ch]rist a prêchée en disant: « Soyez parfaits comme votre Père dans [le]s cieux. » Cela comprend l'idéal et le devoir de faire des efforts [in]cessants pour l'atteindre. Supprimez l'idéal, que deviendront nos [eff]orts? Nous ressemblerons au peintre qui cherche en vain à [ré]aliser le beau, parce qu'il lui manque un type de beauté. Con-[cluo]ns qu'il n'y a pas de vraie morale sans croyances religieuses. Pour que les peuples deviennent moraux, il faut donc qu'ils [so]ient religieux (1). »

La Convention nationale croyait qu'il n'y avait point de liberté [sa]ns morale; voilà pourquoi elle décréta l'existence de Dieu, et [mi]t toutes les vertus à l'ordre du jour. Elle avait la haute am-[bit]ion d'ouvrir une ère nouvelle pour l'humanité, et elle pressen-[tai]t que cette ère devait être inaugurée par une rénovation reli-[gie]use. La Révolution a échoué, dit-on. On dit la même chose des [pri]ncipes de 89. Cela prouverait-il par hasard que les principes [de] 89 sont faux, et que l'humanité doit se remettre sous le joug [de] la royauté et de l'Église? Oui, la tentative de fonder une reli-[gio]n a échoué, malgré la toute-puissance de la Convention. Cela [pro]uve que ce n'est pas par voie législative que la révolution reli-[gie]use peut s'opérer. Mais le besoin d'une rénovation n'en sub-[sis]te pas moins; il devient tous les jours plus pressant. N'est-ce [pa]s depuis que l'on veut bannir Dieu de la conscience et de la so-[ci]été, que la morale aussi menace de s'en aller? Un démolisseur [de] 48 a prononcé cette parole profonde . « Le scepticisme, après [av]oir abattu religion et politique, s'est abattu sur la morale : c'est

(1) *Larroque,* Rénovation religieuse, pag. 36.

en cela que consiste la dissolution moderne (1). » Que deviendrait le monde, si cette œuvre de démolition continuait? Que serait une société sans principe moral? Si nous tenons à la liberté, il faut unir nos efforts pour donner à l'humanité ce qui lui manque, une religion qui soit la base de la morale; car s'il n'y avait plus de lien moral entre les hommes, la force seule resterait. Faut-il demander aux partisans de la morale indépendante si le régime de la force est de leur goût? La force est même impuissante à arrêter la dissolution de la société : témoin l'empire romain, dont la décadence alla croissant, bien que les empereurs eussent le monde dans leur main. Vainement nous fierons-nous à notre civilisation; une culture exclusivement matérielle serait le premier pas vers la barbarie, ce serait en réalité la pire des barbaries, car la société sans âme ne serait plus que pourriture et mort.

Si la Révolution a échoué dans les moyens qu'elle a employés pour atteindre son but, elle a été dans le vrai en indiquant pour but Dieu et la liberté. Les principes de 89 n'ont pas péri, bien que la République ait succombé. Il en est de même de la religion. La Révolution a si peu échoué, qu'aujourd'hui il n'y a qu'un cri dans toutes les consciences : il faut une rénovation religieuse pour sauver l'humanité et pour la régénérer. Ce cri retentit dans tous les pays. Nous citerons au hasard quelques témoignages; nous pourrions en remplir des volumes. En France, les libres penseurs et les protestants libéraux s'accordent à proclamer que la rénovation de la science religieuse est la grande mission de notre siècle (2). En Allemagne, le chevalier Bunsen, tout ensemble savant, politique et théologien, a dévoué sa vie à cette œuvre, convaincu, comme le dit de Maistre « que tout homme est tenu d'apporter, s'il en a la force, une pierre pour l'édifice auguste dont les plans sont visiblement arrêtés. » Bunsen remarque que le judaïsme se meurt ou se transforme et que le mahométisme n'a plus de vie; il croit que le christianisme deviendra la religion du monde, mais il faut pour cela qu'il subisse une nouvelle réforma-

(1) *Proudhon*, de la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise, t. I, pag. 5.

(2) *Albert Réville*, dans la *Revue des Deux Mondes*, 1860, 15 juin, pag. 961. — *Larroque*, Rénovation religieuse, pag. 16.

es nations, dit-il, ne demandent pas moins de religion, demandent plus. Elles ne veulent pas moins de christianais davantage. Mais c'est un christianisme vivant qu'elles it de leurs vœux, un christianisme qui donne satisfaction on et à la conscience, une religion qui régénère tout, l'inla famille et l'État. Elles ne veulent pas d'un accommodetérieur avec le passé, qui laisse les âmes sans foi et ne dit intelligence; il leur faut une foi que la raison puisse frant, hautement accepter; car la religion est son pain de vie; lui, sa mort est certaine, mort ignoble, la mort dans la ire de la matière. Bunsen ne craint point que l'humanité re là; elle a un besoin irrésistible de vérité, et la vérité ir éclairer le monde (1).

iêmes convictions, ces mêmes espérances existent en An- : « Il ne peut pas y avoir le moindre doute, dit une Revue andue, que le besoin le plus urgent de notre temps est stauration de la foi (2). » La Suisse compte parmi ses s les plus distingués un penseur chrétien, orthodoxe, il , mais appartenant à l'avenir plus qu'au passé, par cela il est sincèrement religieux : « Nous attendons de la relit Vinet, et de la religion seule, le réveil non seulement de cience religieuse, mais de la conscience en général, de ualité, de l'originalité de l'âme (3). » Nous citons de ice des écrivains protestants, parce que c'est de la Réforme procéder la rénovation religieuse. Ce n'est pas à dire que catholiques restent étrangers au mouvement général des Mais le catholicisme ne laisse aucune voie ouverte au prouf dans les limites du dogme établi, ce qui aboutit à un e cercle vicieux, ou à des accommodements avec les exidu temps, transactions qui manquent de franchise et parnfluence. Il n'en est que plus intéressant de constater le l'une rénovation religieuse chez les hommes qui sont les ons d'une orthodoxie immuable.

mte de Maistre joue un grand rôle dans la réaction catho-

en, Hippolytus und seine Zeit, t. I, pag. 347, 348, 321, 341.
burgh review, 1865, august, pag. 565.
!, Essai sur la manifestation des convictions religieuses, pag. 14.

lique : il a été le premier promoteur de l'ultramontanisme. Cependant dans l'intimité de la correspondance il avoue que l'Europe n'a plus de religion. Il s'en prend naturellement au protestantisme et à la philosophie qu'il appelle dédaigneusement le philosophisme. Cette épouvantable conjuration des réformateurs et des philosophes, dit-il, a anéanti à peu près le christianisme, même dans les pays catholiques. Nous ne discuterons pas, avec le fougueux ultramontain, sur le protestantisme et sur le philosophisme. Bornons-nous à constater que, de l'aveu d'un ultraorthodoxe, il n'y a plus de christianisme en Europe (1). Cet état de choses peut-il durer? Déjà dans un de ses premiers ouvrages, le comte de Maistre disait : « S'il ne se fait pas une révolution *morale* en Europe, si l'esprit *religieux* n'est pas *renforcé* dans cette partie du monde, le lien social est dissous (2). » Chose remarquable! L'écrivain ultramontain ne sépare pas la *morale* de la *religion*. Ce qu'il veut avant tout, ce qu'il attend, c'est une révolution morale; si l'esprit religieux doit être renforcé, c'est pour que le lien des consciences se raffermisse.

De Maistre ne doutait point que cette révolution ne s'accomplît; il aimait à prophétiser. Il dit donc que « nous touchons à la plus grande des époques religieuses (3). » Ce qui lui faisait croire que les temps étaient accomplis, c'est que l'établissement des religions a toujours été favorisé par des révolutions politiques : les conquérants, dit Bossuet, ont préparé la voie au prince de la paix. L'Europe venait d'être bouleversée dans ses fondements, quand le comte de Maistre écrivit ces paroles. Il ne croyait pas, comme tant de petits esprits, que cette terrible convulsion fût due à des embarras de finances, et qu'elle ne dût aboutir qu'à un changement dans les formes du gouvernement. Dès 1797, il disait : « Il faut avoir le courage de l'avouer; longtemps nous n'avions pas compris la révolution dont nous sommes les témoins, longtemps nous l'avons prise pour un *événement*, nous étions dans l'erreur, c'est une *époque*. » C'est dans cet esprit qu'il écrivit ses *Considérations sur la France*. Après avoir dit qu'il faut une *révolution morale*, une

(1) *De Maistre*, Lettres et opuscules inédits, t. II, pag. 395, 396.
(2) *Idem*, Considérations sur la France, pag. 39 (chap. II).
(3) *Idem*, du Pape, *Discours préliminaire*, pag. XIV.

rénovation de l'*esprit religieux*, il ajoute : « C'est surtout ce qui me fait penser que la Révolution française est une grande époque, et que ses suites, dans tous les genres, se feront sentir bien au delà du temps de son explosion et des limites de son foyer. » On trouve le même ordre d'idées dans une lettre écrite en 1815 : « L'Europe entre dans une fermentation qui nous conduit à une révolution religieuse à jamais mémorable et dont la révolution politique dont nous avons été les témoins ne fut que l'épouvantable préface. Pour nettoyer la place, il fallait des furieux; vous allez voir maintenant arriver l'architecte (1). »

Comment le comte de Maistre entend-il la révolution religieuse, qu'il prédit avec tant d'assurance? Sur ce point ses paroles sont vagues et nébuleuses, comme celles d'un prophète. Dans les *Soirées de Saint-Pétersbourg*, il revient souvent sur sa prédiction; il croit que le monde marche avec une vitesse accélérée vers le grand événement. Des oracles redoutables annoncent que les temps sont arrivés. Il cite les théologiens protestants et catholiques qui pensent que des faits du premier ordre et peu éloignés de nous, sont annoncés dans l'Apocalypse de saint Jean. Ce ne sont pas seulement des théologiens qui nourrissent ces espérances; il n'y a peut-être pas un homme véritablement religieux en Europe, dit le comte de Maistre, qui n'attende en ce moment quelque chose d'extraordinaire. Or, croit-on que cet accord de tous les hommes puisse être méprisé? N'est-ce rien que ce cri général qui annonce de grandes choses? « Remontez aux siècles passés, transportez-vous à la naissance du Sauveur. A cette époque aussi, une voix mystérieuse partie des régions orientales s'écriait que l'Orient allait triompher, que le vainqueur partirait de la Judée (2)... »

Si l'on s'en tenait à cette comparaison, on pourrait croire que le comte de Maistre attendait un nouveau Messie, une nouvelle révélation. Dans ses *Considérations sur la France*, on lit : « Il est doux, au milieu du renversement général, de pressentir les plans de la Divinité. Il me semble que tout vrai philosophe doit opter entre ces deux hypothèses, ou qu'il va se former une nouvelle religion, ou que le christianisme sera *rajeuni de quelque manière extraordi-*

(1) *De Maistre*, Lettres et opuscules inédits, t. I, pag. 304.
(2) *Idem*, Soirées de Saint-Pétersbourg, XI[e] entretien.

naire. » Quel était l'avis du comte de Maistre? Il ne le dit pas. Toujours est-il qu'il y a dans ses espérances un aveu considérable, c'est que la religion traditionnelle ne répond plus aux besoins de la société; s'il ne faut pas de religion nouvelle, il faut au moins un *rajeunissement* du christianisme, le vieux ne suffit donc pas. Voilà une parole grave dans la bouche d'un ultramontain. Lamennais n'a pas tort de dire que c'est le *Dieu des vivants* qui se révèle par la voix de celui qui ne connaissait que le *Dieu des morts :* « Cet homme, si sec et si dur comme penseur, ne pouvait se défendre d'un pressentiment magnifique; un reflet de je ne sais quel resplendissant avenir, impénétrable à sa raison prévenue, avait plus d'une fois brillé sur le glaive qu'il tenait constamment levé sur le genre humain (1). »

Les espérances prophétiques que de Maistre nourrissait se retrouvent plus brillantes, plus magnifiques, chez Lamennais. Lui aussi fut un apôtre de l'ultramontanisme; l'amour de la liberté le conduisit hors de l'Église, mais s'il cessa d'être catholique, pour devenir libre penseur, il resta chrétien. A ces titres, il vaut la peine de s'arrêter à ses prédictions, car il est prophète, et prophète de l'avenir, tandis que de Maistre a été appelé le prophète du passé. Il écrit en 1833 : « J'ai l'intime conviction que la vieille société, si criminelle et si misérable, est arrivée au terme, au dernier terme de sa durée, et qu'une ère nouvelle va s'ouvrir. *Le genre humain me paraît être dans une position analogue à celle où il se trouvait lors de l'avénement de Jésus-Christ*, partagé comme alors entre une gentilité corrompue et une synagogue aveuglée. *J'attends donc quelque chose d'en haut, une manifestation divine quelconque;* je n'en serai pas témoin, mais j'y crois; j'y crois d'une foi pour moi invincible... Il y a, n'en doutez pas, de magnifiques vérités cachées dans cette sorte d'instinct vague qui remue aujourd'hui la société (2). »

Lamennais attend une nouvelle religion; il l'attend d'en haut, par une manifestation divine. L'avenir dira s'il s'est trompé. Il n'affirme point que la révélation à laquelle il croit soit une révéla-

(1) *Lamennais*, Lettre du 8 octobre 1834. (*Correspondance*, t. II, pag. 399.)
(2) *Idem*, Lettre du 27 septembre 1833, à la comtesse de Senfft. (*Correspondance*, t. II, pag. 317.)

tion miraculeuse. Si l'on fait abstraction de tout surnaturel, on peut dire avec lui que la lumière qui éclairera le monde, viendra de Dieu, comme tout vient de lui. Ce qui est considérable, c'est que Lamennais espère une rénovation complète, non un simple replâtrage du passé. Cela ne veut pas dire que le passé mourra tout entier. Il n'y a pas de mort totale, il n'y a pas d'anéantissement. Cela ne peut, cela ne doit pas être. En effet, dans tout ce qui fut, il y a une partie, un germe premier, impérissable, un élément de vérité, qui ne meurt point. Il y a aussi une partie qui est assujettie aux conditions du temps; c'est là ce qui meurt (1). En définitive, la mort est une renaissance; rien ne meurt, tout renaît, mais sous une autre forme nécessitée par les progrès de la société (2). Dans les derniers temps de sa vie, Lamennais écrit au Père Ventura : « Le monde s'agite et se transforme sous la main de Dieu. Nous assistons à une grande mort et à une grande naissance; seulement, nous voyons la tombe, et le berceau est encore voilé (3). »

Lamennais va nous dire comment il entend la rénovation religieuse. Tout en désertant l'Église, il est resté catholique de sentiment, en ce sens qu'il attache une plus grande importance au dogme que les protestants. Chose remarquable, dans tout ce que nous allons citer, le nom de Jésus-Christ n'est point prononcé; ce qui implique que dans la pensée du grand écrivain, l'ère nouvelle différera du christianisme, bien qu'elle en procède. Chaque phase du progrès est caractérisée par un dogme, une conception, une vue des choses, qui, après avoir insensiblement germé dans les esprits, devient un idéal pour les peuples et le principe générateur de ses actions. Mais le dogme s'épuise, alors il s'en produit un autre qui n'en est que l'extension, le développement, et par lequel s'accomplit un nouveau progrès. Nous sommes à une de ces époques de rénovation. L'ancienne croyance est presque éteinte, et celle qui doit la remplacer n'a point encore achevé de se former. C'est ce qui fait croire à la mort de la société, ou ce qui revient au même, à la mort de la religion. Le passé meurt en effet, et l'avenir n'est

(1) *Lamennais*, Lettre du 8 octobre 1834, à la comtesse de Senfft. (*Correspondance*, t. II, pag. 399.)
(2) *Idem*. Lettre du 10 décembre 1831. (*Ibid.*, pag. 406.)
(3) *Idem*. Lettre du 8 novembre 1847. (*Ibid.*, pag. 480.)

pas né encore. Cela n'empêche pas que le travail de vie, caché sous le voile qui le dérobe à l'œil des créatures, ne s'opère invisiblement. Il résulte de grands maux de cet état de transition. Quand la foi s'affaiblit, le devoir s'affaiblit également. Raison de plus d'espérer et d'appeler de toutes les forces de notre âme, la croyance future qui reconstituera le monde sur les bases de la foi et du devoir (1).

« Maintenant c'est la nuit, dit Lamennais, mais la lumière se fera, et déjà elle commence à poindre, elle s'épand au milieu des ombres moins noires, comme les vagues lueurs de l'aube. Une foi destinée à unir les peuples actuellement privés de liens, se forme peu à peu dans les profondeurs mystérieuses de l'humanité, ainsi que l'enfant dans le sein de sa mère (2). » On le voit, Lamennais considère surtout la religion comme un lien qui unit les hommes et les peuples. C'est encore une idée catholique. Elle a son côté vrai, seulement il ne faut pas oublier qu'avant tout la religion est le lien de l'âme avec Dieu. La manière de concevoir la religion conduit Lamennais à croire que la religion future ne procédera pas exclusivement du christianisme. Elle est destinée à relier tous les peuples, il faut donc qu'elle plonge ses racines dans les croyances de toutes les nations. Lamennais remarque que toutes les religions du passé sont en décadence, les unes mortes, les autres mourantes. « Quatre systèmes religieux avaient enfanté autant de civilisations à beaucoup d'égards dissemblables. Chacune d'elles a eu sa période plus ou moins longue de force et de gloire. Maintenant toutes déclinent, toutes penchent à la fois vers une ruine prochaine, et déjà, pour plusieurs, presque consommée. » Lamennais voit un fait providentiel dans cette décrépitude générale. Au premier abord cela effraie. C'est un spectacle profondément triste que celui des vieilles civilisations s'écroulant toutes ensemble. On dirait la mort de l'humanité. » Les peuples épuisés, haletants, ne sentent plus en eux le souffle interne qui les animait. Ils ne croient plus aux dogmes dont se nourrissait leur intelligence, à la règle traditionnelle de leurs pensées et de leurs actes; mais cette mort universelle prépare une magnifique résurrection.

(1) *Lamennais*, Amschaspands et Darvands, pag. 13-15.
(2) *Idem*, *ibid.*, pag. 26.

« Pour que le genre humain devienne ce qu'il doit être, pour qu'il se constitue dans l'unité vers laquelle il tend, il fallait avant tout qu'en ce qu'ils ont d'inconciliable et de contradictoire, les systèmes religieux qui le divisent s'éteignissent, et qu'ils s'éteignissent tous ensemble, afin que, tous ensemble aussi, les peuples se trouvassent préparés à recevoir une doctrine commune. » Si elles meurent toutes aujourd'hui, c'est qu'aucune d'elles ne saurait satisfaire les besoins de la société et la raison humaine, à l'époque présente. Mais par cela même que les systèmes religieux meurent à la fois, et que les civilisations qui en dérivèrent jadis, se pénètrent et se dissolvent mutuellement, il se formera une doctrine plus complète, plus en harmonie avec le progrès de la raison et le développement de la science. De ce mélange des antiques croyances, ou plutôt de leurs éléments, combinés, modifiés l'un par l'autre, il naîtra une pensée nouvelle, une conception, un dogme, destiné à devenir la base d'une civilisation commune à toutes les fractions de la race humaine que divisent des religions inconciliables; et du dogme fortement embrassé par la foi, sortira le devoir, l'amour qui unit (1).

Nous ne discuterons pas les idées de Lamennais sur la religion de l'avenir. A notre avis, l'illustre écrivain est trop catholique et pas assez chrétien. Nous croyons, comme lui, à l'unité future du genre humain, mais ce sera l'unité dans la diversité. Nous croyons, comme lui, à la nécessité d'un dogme, mais nous doutons qu'il sorte du mélange des vieilles croyances. Notons seulement avec Lamennais la décadence des vieilles religions; c'est certes un signe des temps. Notons encore avec lui que les religions sont plus qu'un rapport de l'individu avec Dieu, qu'elles ont toutes engendré des civilisations, ce qui implique la nécessité d'un dogme générateur. En ce sens Lamennais définit la religion une conception de Dieu ou de la cause première, conception d'où découle celle du système entier des êtres et de leurs lois. Les lois naturelles de l'homme, telles qu'elles dérivent de la notion de Dieu, président à l'organisation de l'humanité; elles règlent tout ensemble l'ordre moral, l'ordre politique et l'ordre économique

(1) *Lamennais*, Amschaspands et Darvands, pag. 167, suiv., 148, suiv., 69.

indissolublement liés (1). Il y a une grande vérité dans cette manière de concevoir la religion : le catholicisme, le mahométisme, le mosaïsme sont des témoins vivants, qui attestent que la religion embrasse tout l'être, individu, société, humanité. Nous ne ferons qu'une réserve : est-il vrai que le sentiment religieux procède du dogme? ou n'est-ce pas plutôt le sentiment religieux qui engendre le dogme? Il est certain qu'il en a été ainsi dans le christianisme.

Toujours est-il que la parole de Lamennais mérite d'être écoutée; c'est aussi un signe des temps. Voilà un prêtre qui commence par diviniser l'Église et le pape, qui veut courber l'humanité entière aux pieds d'un homme, parce qu'il croit que cet homme est le vicaire de Dieu, l'organe de la vérité absolue. Et il finit par appeler le genre humain à une religion nouvelle, en constatant l'irremédiable décadence des vieilles civilisations qui toutes s'éteignent, ce qui est le signe providentiel d'une rénovation religieuse. Cette aspiration, cette attente, n'est pas particulière à quelques hommes; les écrivains ne font qu'exprimer les sentiments généraux de leur temps. Ouvrez au hasard la première revue qui vous tombera sous la main, vous y lirez des déclarations, comme cell-ci : « Une révolution religieuse se prépare dans le monde entier, et certes elle est nécessaire; mais au prix de quelles perturbations politiques, de quelles hérésies philosophiques et de quelles folles doctrines s'accomplira-t-elle (2)! » Il y a même des ouvrages d'imagination consacrés tout entiers au développement d'une pensée religieuse; on lit dans un roman de George Sand, qu'une nouvelle réforme plus radicale et plus complète que celle du seizième siècle se prépare (3). Romanciers et poètes, théologiens et journalistes, catholiques et protestants, tous sont les organes de l'humanité. Elle attend une rénovation religieuse, parce que la religion est le pain de vie dont elle se nourrit. La réaction dont nous sommes témoins n'a point d'autre raison d'être. Si les peuples semblent revenir à la religion du passé, cela même prouve combien est irrésistible le besoin de la foi. Jusqu'ici l'on a détruit, le sol est jonché de ruines; mais les hommes ne se nourrissent

(1) *Lamennais*, Esquisse d'une philosophie, t. I; *Préface*, pag. XXX.
(2) *Revue des Deux Mondes*, 1855, t. III, pag. 728.
(3) *George Sand*, Mademoiselle de la Quintinie.

as de négations, ils ne veulent pas habiter des ruines, ils trouent des temples où on leur prêche une croyance qui n'est pas tout . fait la leur, mais on cherche à l'accommoder à leurs sentiments t à leurs idées; cela suffit pour qu'ils y entrent.

«Dans l'ordre des idées, rien n'est détruit que ce qui est remplacé; n culte ne se remplace que par un culte (1). » Le temps n'est pas rrivé, les idées nouvelles ne sont pas mûres. Il y a surtout un rand obstacle, c'est que dans les rangs de ceux qui devraient se allier autour du drapeau d'un nouveau christianisme, il y a beauoup d'esprits qui ne comprennent pas la nécessité d'une rénovaon religieuse; les libéraux se défient du mouvement religieux, arce que, nés catholiques, ils confondent la religion avec la iperstition qu'ils ont répudiée. L'ignorance joue un grand rôle ans les choses humaines. Il nous est permis de le dire, puisque ous avons partagé l'erreur, et nous écrivons cette *Étude* pour la issiper. Ce qui effraie les libres penseurs, c'est que la religion du assé a été l'ennemie mortelle de la liberté d'esprit sans laquelle n'y a point de liberté politique; et ils craignent, non sans raison, s loups qui mettent une peau d'agneau pour prêcher des docines libérales. Quand ils verront qu'il y a une religion qui non eulement accepte la liberté, mais qui s'appuie sur la liberté et qui e confond avec elle, ils se réconcilieront avec le mouvement regieux et ils finiront par s'y associer. Quant aux voies par lesquelles i révolution s'accomplira, c'est le secret de Dieu. Mais les ommes ne doivent pas oublier que Dieu n'aide que ceux qui 'aident eux-mêmes. C'est dire que tous doivent mettre la main à œuvre. Cela est notre excuse et notre justification. On nous a verti parfois que nous consacrions notre vie à un labeur aussi nutile qu'il est immense : vous ne changerez pas le monde, nous -t-on dit. Non certes. Mais l'immensité de l'océan ne se compose-elle pas de gouttes d'eau ? Que chacun apporte sa gouttelette, et l y aura une mer.

(1) *E. de Bonnechose*, Jean Hus, t. I, pag. xxv

CHAPITRE II

LE CHRISTIANISME DE JÉSUS-CHRIST

§ 1. Faut-il une nouvelle religion? Ou faut-il revenir au christianisme de Jésus-Christ?

Le monde attend une rénovation religieuse. Est-ce à dire qu'il faille une nouvelle religion? Dans le sein des pays catholiques, les libres penseurs, ceux du moins à qui la foi est chère, sont disposés à le croire. Il y en a même qui se sont mis à l'œuvre, et qui ont tenté de fonder une religion nouvelle. Ces tentatives ont assez tristement échoué. Cela n'empêche pas que les hommes qui quittent le catholicisme et qui éprouvent le besoin de la foi, ne conservent les mêmes espérances. Cette vague attente implique que le christianisme est dépassé, qu'il ne peut plus satisfaire aux instincts religieux de l'humanité. N'est-ce pas confondre la forme que le christianisme a prise dans l'Église catholique et dans le protestantisme orthodoxe, avec l'essence du christianisme? C'est ce que disent les protestants avancés. Ils nient que le christianisme soit dépassé, ils nient qu'il puisse l'être. Il faut voir en quel sens ils entendent cette proposition si choquante pour ceux qui croient au progrès dans toutes les manifestations de l'esprit humain.

Le Christ n'est pas dépassable, dit M. Réville (1). Qu'est-ce en effet que la religion? Ce sont nos rapports avec Dieu, c'est la manière de concevoir l'Être infini, en face de l'homme, être fini et imparfait. Ici est la vraie maîtrise de Jésus, dit un protestant libéral;

(1) *Réville*, Essais de critique religieuse, *Préface*, pag. XLIX.

l a prononcé le vrai nom de Dieu, celui que comprend le petit nfant et devant lequel le savant s'incline, *notre Père qui es aux ieux.* Quand l'homme met sa faiblesse et son imperfection en egard de la toute-puissance et de la perfection divines, son preaier sentiment est la crainte, la terreur, le désespoir. Tels étaient es sentiments de l'antiquité, chez les Juifs, sauf quelques nuances, ussi bien que chez les païens. Jésus le premier, a changé la rainte en amour. La science, la philosophie ont-elles trouvé uelque chose de supérieur à cette parole que Dieu est charité, et ue l'homme doit être parfait comme son Père céleste? Les libres enseurs opposent les préjugés que le Christ partageait avec ses ontemporains. Qu'importe? disent les protestants libéraux. Ils vouent ces erreurs, mais ils demandent si elles altèrent les rapports que Jésus concevait entre l'homme et Dieu? Que si l'on invoue les progrès incessants que l'esprit humain accomplit, ils sont 'accord avec nous pour les célébrer, et pour s'en inspirer. Mais n quoi ces progrès peuvent-ils compromettre l'œuvre du Christ? est-ce pas lui qui, le premier, a donné la formule la plus hardie u progrès, en appelant l'homme à être parfait comme Dieu? elui qui pose, de parole et d'action, le principe de la perfectibiité éternelle, n'est-il pas l'auteur de tous les perfectionnements uturs? Disons donc, avec M. Fontanès, que l'étoile qui s'est levée n Bethléem, et qui de sa douce clarté a réjoui la terre, n'a point ncore pâli. Dans les rapports de l'homme avec Dieu, Jésus reste 'unique, l'incomparable (1).

Nous avons fait quelques réserves, nous en ferons encore. Toutefois nous croyons que les protestants libéraux ont raison contre les ibres penseurs. Ceux-ci confondent le christianisme avec l'une ou l'autre forme que le christianisme a prise, avec le catholicisme ou avec le protestantisme orthodoxe. Or, l'idée qui domine dans le christianisme traditionnel, c'est que la religion consiste en certaines croyances, vérités révélées par Dieu, et réputées éternelles à ce titre. La pensée libre répudie ces dogmes et ces mystères, comme des erreurs; de là la conviction assez répandue parmi les ibres penseurs, que la religion ou du moins le christianisme doit

(1) *Fontanès*, Qui est chrétien? (Le *Disciple de Jésus-Christ*, 1865, t. II, pag. 73 et suiv.)

tomber. Les uns espèrent un nouveau développement du sentiment religieux; les autres nient qu'il puisse encore y avoir une religion, et croient que la morale en tiendra lieu; nous ne parlons pas de ceux qui ont déserté le spiritualisme pour embrasser le culte de la matière. Il y a un grand danger dans ces opinions; elles éloignent le moment où le problème religieux recevra sa solution, et c'est néanmoins de là que dépend l'avenir de la civilisation. Il importe d'examiner la question sous toutes ses faces.

L'erreur des catholiques et des libres penseurs élevés dans l'orthodoxie traditionnelle nous paraît évidente. Pour s'en convaincre, il suffit de se rappeler que Jésus-Christ n'a prêché aucun dogme. Les orthodoxes modernes avouent que les sentiments religieux ont une grande importance, mais ils prétendent que les dogmes en sont la source : « C'est, dit M. Guizot, la croyance à la divinité du Christ, à son incarnation, à sa rédemption qui a fait le sentiment chrétien (1). » La religion serait donc dogmatique dans son essence, et religieuse dans son application. Est-ce que telle a été la marche du christianisme? Évidemment non. Il y a eu des communautés chrétiennes, longtemps avant que l'Église eût formulé une proposition quelconque sur l'essence métaphysique de son fondateur. Si l'on remonte jusqu'au Christ lui-même, on ne trouve absolument rien dans la *bonne nouvelle* qui ressemble à un dogme. Est-ce que Jésus s'est adressé aux savants et aux philosophes? Il a parlé aux pauvres et aux simples d'esprit. Est-ce à des enfants ou aux hommes qui leur ressemblent, qu'il aurait révélé l'essence de la nature divine, ou le mystère de la chute et de la rédemption (2)?

Ceci est un point capital. Si Jésus n'a prêché aucun dogme, si ses premiers disciples n'ont pas eu de croyance arrêtée, pas même sur ce qu'on appelle les points fondamentaux, cela ne prouve-t-il pas à l'évidence qu'il y a eu des chrétiens et un christianisme avant qu'il y eût des dogmes? que partant la religion peut exister sans dogmes? Il faut même dire qu'elle existe dans sa perfection, sans être dogmatique; ou y a-t-il un chrétien qui aurait la

(1) Paroles de *M. Guizot* au conseil presbytéral. (Le *Disciple de Jésus-Christ*, 1865, t. I, pag. 47.)

(2) *Fontanès*, Qui est chrétien? (Le *Disciple de Jésus-Christ*, 1865, t. II, pag. 63-65.)

prétention d'être plus religieux que Jésus? Les protestants libéraux font, de ce qui s'est passé dans le christianisme, une règle générale; ils affirment que la religion comme telle n'a ni dogmes ni mystères. Pour eux la sphère propre de la religion est la vie intérieure, ou le sentiment, l'amour, le dévoûment, la confiance en Dieu, la résignation, le désir de bien faire. La religion agit sur la conscience, tout en elle a un caractère pratique; le vrai dont elle s'occupe, c'est surtout le vrai moral. Quand on présente le dogme comme la source du sentiment religieux, on prend l'effet pour la cause. La formule de la vie ne vient jamais qu'après la vie. Il y a sans doute action et réaction; la doctrine exerce sur les sentiments une influence incontestable, mais la religion, en elle-même, est étrangère à la dogmatique (1).

Nous dirons plus loin ce qu'il y a de trop absolu dans ces affirmations. Au point de vue chrétien, elles sont d'une incontestable vérité. On ne peut pas même dire que le dogme orthodoxe soit une évolution de la pensée du Christ; il serait plus vrai de dire que c'est une déviation. En effet, les dogmes essentiels du christianisme traditionnel sont étrangers à Jésus-Christ. S'il est le Fils de Dieu, conçoit-on qu'il ait négligé de prêcher des vérités qui seraient essentielles à la religion? Eh bien, que l'on nous cite une parole du Christ sur le péché originel, une parole sur sa divinité, une parole claire, nette, précise, comme doit l'être une loi! Que dire du dogme de l'inspiration divine? Ici le dogme, en tant qu'on le rapporte à Jésus, devient absurde. Quoi! Jésus aurait enseigné que les Évangiles sont dictés par le Saint-Esprit, alors qu'il n'y avait point d'Évangiles? Il aurait prêché que les Épitres de saint Paul sont l'œuvre de l'Esprit-Saint, alors que Paul était encore un pharisien ennemi du Messie! Dans le sein de l'Église catholique on fait de nouveaux dogmes. Demanderons-nous si Jésus-Christ a enseigné l'immaculée conception? Pour le coup, le dogme est plus qu'absurde, il est niais et ridicule.

Laissons le dogme de côté, et pénétrons dans l'essence du christianisme. Les orthodoxes disent que le dogme est cette essence. Écoutons un protestant libre penseur : « La religion de Jésus est la religion de l'esprit, dit M. Scherer. Cette spiritualité

(1) *Bost*, le Protestantisme libéral, pag. 71, 73, 77.

complète de la religion chrétienne, telle que le Maître l'a enseignée, se manifeste sur tous les points, en particulier dans les rapports de cette religion avec l'Ancien Testament et dans ses institutions. Rien n'est plus remarquable dans l'enseignement de Jésus que le procédé de spiritualisation par lequel son enseignement se dégage du judaïsme dont il sort, et le transforme en s'en dégageant, le brise en le transformant. Rien n'est plus significatif que la nature des rites du baptême et de la cène, si tant est que le nom même de rite ne soit pas ici un malentendu. Plus on étudie la pensée de Jésus, plus on est frappé de cette profondeur religieuse qui, en toutes choses, va jusqu'au fond, c'est à dire jusqu'au sens religieux et éternel. L'Évangile n'a pas un élément arbitraire ou positif, pas un détail local ou temporaire; il porte partout et d'aplomb sur la nature humaine; c'est à elle qu'il s'adresse tout entier; il en réveille les virtualités éteintes ou endormies; il révèle l'homme lui-même à lui-même, il se confond avec les éléments constitutifs de son être moral et ne peut plus s'en distinguer, tant est parfaite son homogénéité avec lui (1).

Les protestants ne se font-ils pas illusion sur la spiritualité absolue du christianisme de Jésus-Christ? Ne transportent-ils pas dans l'Évangile leurs propres sentiments, c'est à dire les sentiments progressifs de l'humanité? Une chose est certaine, c'est que la religion de l'Esprit ne fut qu'un idéal. Les premiers disciples du Christ déjà en dévièrent. Nous ne parlons pas des Douze, les seuls qui entendirent le Maître, et qui le comprirent si peu qu'à sa mort ils croyaient encore au retour triomphant du Messie dans les nues, et à la réalisation du royaume de Dieu sur cette terre. Nous voilà loin de la spiritualité évangélique, telle que les protestants la conçoivent. Heureusement que le Christ trouva un interprète plus intelligent. Saint Paul, comparé aux autres apôtres, est un géant. Mais que de souvenirs du judaïsme! que d'entraves qui l'enchaînent au passé! Saint Paul ouvre l'ère du christianisme dogmatique : Jésus n'est plus un homme, il s'élève au dessus de l'humanité, il tend à devenir un personnage divin. C'est le commencement de la mythologie chrétienne.

Il y avait dans le christianisme primitif une tendance bien plus

(1) *Scherer*, Mélanges de critique religieuse, pag. 28 et suiv.

matérielle. On sait les luttes de saint Paul contre le judaïsme des Douze. L'esprit étroit des judaïsants l'emporta sur les idées larges le l'apôtre des Gentils. Quand l'idolâtrie de la gentilité envahit la société chrétienne, la déviation de l'esprit primitif ne connut plus le bornes. Le christianisme devint judaïque, l'Évangile qui devait ffranchir l'homme de la servitude de la loi, devint une Loi nouelle façonnée à l'image et à la ressemblance de l'Ancienne. De là : catholicisme. C'est un bâtard, disent les protestants, qui a surpé l'héritage du fils légitime et qui l'occupe encore. Il n'a plus en de la spiritualité du Christ, il a tout emprunté au judaïsme, ittachement aux formes, le caractère sacerdotal, l'enveloppe 'mbolique. Du baptême il a fait une circoncision, de la cène un crifice, du ministre un prêtre, de l'Évangile une loi. La synagogue avait un recueil sacré; l'Église eut son Nouveau Testament, de de lois pour la théocratie chrétienne. Une règle écrite, légle, prit la place du principe intérieur de l'Esprit. L'impulsion rigeante manquant au dedans, il fallait une autorité qui s'impot du dehors. De là l'Église extérieure, et sous son influence, ute la religion devint extérieure, au point que les réformateurs irent dire que le catholicisme n'était qu'une nouvelle forme de dolâtrie.

La réforme avait l'instinct de la vraie religion; elle voulait rever au christianisme primitif qui ne peut être que celui de Jésusrist. Mais son inspiration ne fut pas assez puissante; les âmes ient encore trop imbues de l'esprit catholique, pour que l'on ngeât à un christianisme sans dogme. Comment briser d'ailurs l'autorité de l'Église, sans lui opposer une autre autorité, ut aussi divine? Le protestantisme ne remplaça pas l'Église par ı principe spirituel et libre; à la place de l'Église il mit l'Écrire. A entendre les libres penseurs, la liberté n'y aurait pas gné beaucoup; ils seraient plutôt tentés de préférer à l'autorité ın texte immuable une autorité vivante, qui peut suivre les ogrès de la société. C'est aller trop loin; car le texte livré à ıterprétation individuelle ne reste pas immuable, tandis que glise s'attache au passé par un intérêt de domination et d'existence. La réforme inaugura le principe de la liberté et du spiritualisme dans les temps modernes. Il faut avouer toutefois qu'elle l'a t malgré elle. Elle avait si peu conscience du principe auquel

elle tendait, qu'elle eût reculé épouvantée, si elle avait prévu l'avenir. Le protestantisme n'est qu'un système de transition et partant de transaction ; il sème les germes d'un monde nouveau, mais sans le savoir et sans le vouloir. Réformation, il est gros d'une révolution (1). C'est cette révolution qui s'accomplit sous nos yeux.

§ 2. Rénovation du christianisme traditionnel

N° 1. *Mission du protestantisme libéral*

I

On peut caractériser en deux mots la révolution qui se prépare; le christianisme tend à revenir à la religion de Jésus-Christ. C'est dans le sein des Églises protestantes que ce mouvement se manifeste. Il est évident que le catholicisme ne peut pas accepter de rénovation religieuse, pas même une réformation qui le ramènerait à l'idéal divin du Fils de Dieu, car il prétend être l'incarnation de cet idéal. Une Église qui se dit en possession de la vérité absolue, est par cela même irréformable. Mais comme tout change autour d'elle, il arrive nécessairement un moment où elle se trouve en opposition avec les idées et les sentiments de l'humanité. Ce moment est arrivé. Que fait-elle? Frappée d'un incurable aveuglement, elle ne voit point que l'abîme qui la sépare de la société moderne est sa condamnation, elle ne songe pas à donner satisfaction aux besoins nouveaux ; elle les maudit comme une inspiration du démon. C'est prononcer l'arrêt de sa mort.

La ruine fatale du catholicisme nous annonce celle du protestantisme orthodoxe, car c'est un catholicisme sans le pape. Toute religion qui repose sur le principe d'autorité aboutit fatalement à Rome; or, les orthodoxes prêchent sur tous les tons qu'il faut à la réforme un principe d'autorité. La Bible ne leur suffit plus, il leur faut une Église. Cette Église est là, elle ouvre la porte à ses enfants séparés : qu'ils y entrent! Les catholiques maudissent

(1) *Scherer*, Mélanges de critique religieuse, pag. 29-33.

l'esprit moderne. Pour les protestants orthodoxes, ce monstre est la critique, c'est à dire la raison, la science, qui fait effort pour démêler dans les Évangiles la vérité au milieu des légendes, pour séparer ce qu'il y a de transitoire et d'éternel. Ces doutes et ces conjectures inquiètent et scandalisent l'orthodoxie protestante; tout le travail qui se fait depuis un siècle lui paraît dangereux, subversif, voire même immoral et impie. A l'entendre, la science, fruit de l'orgueil, est la source de tous les maux. De là les mépris, les malédictions que l'on adresse à la critique. Mais chose singulière, et qui est un des signes du temps, cette orthodoxie si hautaine n'est plus sûre d'elle-même ; elle cherche à s'accommoder à l'esprit du temps, comme font les catholiques qui se disent libéraux. Il y a des orthodoxes qui prétendent marcher avec leur siècle, il y en a qui proclament la liberté d'examen. Mais à quoi aboutissent ces concessions? Le libéralisme des catholiques n'est qu'un masque, ou la plus imaginaire des illusions: ces parleurs de liberté finissent toujours par prêcher la servitude de l'esprit. Il en est de même du libre examen des protestants orthodoxes; après avoir examiné à leur façon, ils restent orthodoxes, ils maintiennent tout le christianisme traditionnel, les légendes, les dogmes, le surnaturel avant tout, car ils ne se trouvent à l'aise que quand ils sont hors du monde réel.

Il y a dans le sein du protestantisme allemand une autre tendance, qui a trouvé quelques imitateurs dans l'Église française : c'est le juste milieu transporté dans la théologie. Éclectisme sans couleur et sans énergie, cette transaction artificielle entre le passé et l'avenir emprunte le langage du christianisme traditionnel, mais elle entend les mots dans un tout autre sens. Qui espère-t-on tromper par ces tours de force? Les partisans du passé? Il ne leur faut point des mots, mais la réalité, le miracle, le surnaturel, le dogme, l'autorité. Les partisans de l'avenir? En Allemagne, des esprits nébuleux peuvent se contenter de ce demi-jour; le bon sens et la netteté de l'esprit gaulois n'admettent point la demi-audace, la demi-vérité, le demi-surnaturel. L'humanité a soif de vérité; elle veut savoir qui est Jésus de Nazareth. Est-ce un homme? alors dites-le, nous l'aimerons comme notre frère, notre aîné, notre maître. Est-ce un Dieu, la seconde personne de la Trinité? dites-le encore. Ceux qui ont la foi assez robuste pour croire

qu'un seul et même être soit tout ensemble homme et l
suivront. Mais n'en faites pas un personnage plus impo
core que le Fils de Dieu, coéternel au Père, un être q
Dieu ni homme, une espèce de Dieu secondaire, ou u
surhumain. Les docteurs du juste milieu, les *demis*, comn
les appelle, ont toujours l'Écriture à la bouche. Dites-r
teurs, si vous admettez, oui ou non, l'inspiration? et l'
vous pour le tout? Vous n'osez, mais alors veuillez-nou
l'inspiration divine s'arrête, où commence l'œuvre
quelle est la ligne de démarcation entre les choses reli
les choses morales? Vous nous dites que l'Évangile est
de Dieu. Comment l'entendez-vous? Est-ce le dernie
Dieu? ou laissez-vous une ouverture au progrès? Mais,
une réponse précise. Vous aimez à vous bercer de
hommes sont avides d'idées. Vous les appelez au salu
mieux. C'est notre mission à tous. Mais comment, encor
l'entendez-vous? est-ce une délivrance magique, opér
sacrifice du Calvaire, et par l'action miraculeuse de l'Es
qui illumine les uns de sa grâce vivifiante, et laisse l
dans les ténèbres de la mort! Ou est-ce le progrès de
avance sans cesse vers Dieu, à travers les chutes, le re
réhabilitation, sous la main du Père céleste, que le Chr
fait connaître? Ne demandez pas une solution de ces que
hommes du juste milieu. On vous répondra par un flot d
Faut-il répéter que l'humanité est lasse de ce vain bru
qui ne disent rien à son intelligence et qui ne parlent
cœur (1)?

Si, comme le prétendent les orthodoxes et les demi-or
il n'y avait pas d'autre christianisme que le christiani
tionnel, il faudrait désespérer de l'avenir religieux de l'
Jamais les hommes ne reviendront à une religion qui ve
raison sous le joug d'une autorité quelconque, à une re
ne comprend ni leurs sentiments ni leurs besoins. Heur
qu'il y a un autre christianisme, c'est le mouvement libe
fait au sein de la réforme. Lui seul est capable de donne

(1) *Pécaut*, de l'Avenir du protestantisme en France. (Le *Disciple de*
1865, t. II, pag. 186, suiv., 191-193.)

tion aux aspirations et aux espérances de l'humanité, parce qu'il n'est pas retenu par l'autorité d'une Église ni d'une Écriture. Il se prête à un développement infini, parce qu'il n'a pas de croyance irrévocable à opposer à aucun progrès. Est-ce à dire que le libéralisme chrétien consiste uniquement à nier le miracle, à répudier le surnaturel, à renoncer aux légendes de l'Écriture et à la mythologie catholique? C'est la partie négative du mouvement, mais ce n'est pas par des négations qu'une religion a prise sur les âmes. Aussi le christianisme libéral ne se borne-t-il pas à des négations, il prétend fonder la foi sur la conscience humaine, c'est dans la conscience qu'il puise ses inspirations pour diriger la vie. Le protestantisme avancé n'est pas davantage un mouvement scientifique; il ne se borne pas à la science; c'est une Église chrétienne; elle a, par le droit d'héritage, l'instinct religieux, le sens et l'habitude de la prière, la pratique privée et publique du culte; elle a une forte discipline morale, c'est à dire l'art d'instituer les âmes à l'aide de leur énergie propre, de les accoutumer au gouvernement d'elles-mêmes, tout en les mettant en communication directe avec Dieu, la source de l'idéal. Enfin, le protestantisme libéral harmonise avec le siècle, car il y vit; il ne prêche pas le Dieu des morts, il prêche le Dieu des vivants; s'il s'inspire de la tradition chrétienne, il sait aussi s'assimiler tous les éléments de la civilisation moderne (1).

II

En ce sens nous dirons avec un des organes les plus sérieux du mouvement libéral, que « le protestantisme porte avec lui l'avenir de la France et du monde (2). » Que demande l'humanité? La religion, la liberté, le progrès. Elle demande la religion, parce qu'elle ne peut vivre sans Dieu, de même que la plante ne peut vivre sans lumière. Elle demande la liberté, et avant tout la liberté de la pensée, condition et essence de toutes les libertés. Elle demande le progrès, c'est la loi qui préside à la vie; s'y opposer,

(1) *Pécaut*, de l'Avenir du protestantisme en France. (Le *Disciple de Jésus-Christ*, 1863, t. II. pag. 193 et suiv.)
(2) *Réville*, Essais de critique religieuse, pag. LXIX.

ce serait arrêter le pouls, ce serait tuer l'homme. Mais en vain le tuerait-on, la mort même n'est pas un point d'arrêt : au moment où une phase de notre existence finit, une autre commence. Quand nous disons que l'humanité demande le progrès, nous entendons qu'elle entend marcher sans entrave dans la voie du perfectionnement, sur le terrain de la religion, aussi bien que sur celui de la liberté. Toute religion qui veut gouverner les âmes, doit donner satisfaction à ces besoins impérieux de notre nature. C'est parce que le christianisme traditionnel est impuissant à les satisfaire, que les hommes l'ont déserté. Le christianisme libéral a-t-il la puissance qui manque à la religion du passé ? Tel est le problème qui se présente devant le dix-neuvième siècle, problème redoutable, puisque l'avenir de l'humanité est en cause.

Le christianisme libéral doit avant tout satisfaire aux besoins de l'âme, s'il veut être une religion. Toutes les tentatives de nouvelle religion faites pendant la Révolution, et les essais moins sérieux tentés de nos jours ont échoué. Le protestantisme avancé n'aura-t-il pas le même sort? C'est une illusion de croire que les religions se fondent par le travail de la critique ou de l'histoire. La science déblaie le terrain, elle prépare les éléments, mais ce n'est pas elle qui est appelée à les mettre en œuvre, c'est la foi. Or, c'est précisément la foi, la piété, qui semblent faire défaut aux protestants avancés ; tel est du moins le reproche que leur adressent les orthodoxes et même les libres penseurs. Les orthodoxes ne sont pas aussi attachés à leurs formules dogmatiques qu'on le croit ; ce qu'ils veulent à tout prix, c'est un Dieu réel et vivant qui se communique à eux, et avec lequel ils communiquent ; ils veulent une vie morale, espérer, aimer, se repentir, se convertir. Tant que les libéraux n'auront pas à offrir aux orthodoxes et aux libres penseurs ce Dieu vivant, et cette vie religieuse, les uns resteront dans leur Église où ils trouvent la règle, la force et la paix, les autres continueront à se tenir à l'écart. Gardons-nous donc de croire qu'il suffit de retrancher certaines erreurs, de répudier le miracle, les légendes et les mythes, pour avoir un christianisme capable d'attirer les âmes.

Interrogeons l'histoire, et pour ne pas nous égarer dans les premiers siècles du christianisme que nous connaissons si peu, demandons à l'histoire moderne pourquoi, au seizième siècle, le

réformateurs parvinrent à détacher de Rome la moitié de l'Europe. Est-ce en détruisant le christianisme, est-ce en ruinant la religion, comme les catholiques les en accusent? L'accusation est un non-sens. On ne peut nier qu'il n'y ait eu une vie puissante au sein des Églises protestantes, vie religieuse et morale. Serait-ce en démolissant la religion que les réformateurs auraient fondé des sociétés religieuses? Ou dira-t-on que les protestants tiennent ce qui leur reste de religion du catholicisme? L'histoire donne un démenti à ces prétentions superbes; elle nous dit que la foi était mourante, à la veille de la réformation, elle nous apprend que l'incrédulité trônait sur le siége de saint Pierre, et que, si la foi s'est ranimée, c'est grâce à l'influence du protestantisme. Si donc des millions de catholiques se sont séparés de Rome, ce n'est pas pour embrasser l'incrédulité; c'est, au contraire, parce que l'Église ne donnait plus satisfaction à leur besoin de croire, qu'ils la cherchèrent ailleurs, et ils la trouvèrent dans la réforme. Voilà un fait considérable : interrogeons-le pour en savoir la vraie signification.

Les réformateurs attaquèrent les abus du catholicisme, l'idolâtrie païenne qui se cachait sous des dehors chrétiens, les saints, les reliques, la messe; ils firent une rude guerre à la domination cléricale. Est-ce tout? Non, certes; on avait fait la même chose avant Luther et Calvin, et il n'y avait pas eu de révolution religieuse. Si la réforme attira les hommes pieux, c'est qu'elle répondait à un progrès lentement accompli dans les âmes, en mettant en communication directe Dieu et l'homme. Elle lança la religion et la morale dans une nouvelle vie, en faisant appel à la conscience individuelle. Elle changea en même temps la conception que l'Église se faisait de la vie. Nous ne parlons pas des superstitions populaires; l'idéal des saints mêmes était faux, car il les détachait de ce monde, pour les faire vivre d'une vie contraire à la nature, et les préparer à une existence imaginaire dans un ciel imaginaire. Luther, en quittant sa cellule, se maria, et il proclama que tout chrétien est prêtre. Voilà une sainteté nouvelle; elle ne se gagne point en se mortifiant, mais en se dévouant à l'humanité. La vie des saints, tout héroïque qu'elle soit, était une vie artificielle, et trop souvent l'héroïsme ne profitait ni à celui qui faisait des efforts surhumains pour n'être plus homme, ni à la société. Notre idéal

est celui des réformateurs, une vie humaine, sanctifiée avec ses obligations multiples. Voilà pourquoi la réforme l'emporta sur l'Église.

Nous avons encore une question à adresser à l'histoire : nous demandons pourquoi le protestantisme n'a pas vaincu sur toute la ligne, pourquoi il n'est parvenu à gagner qu'une moitié du monde chrétien, pourquoi aujourd'hui même il ne s'étend pas d'une manière sensible. La réponse banale de la force, de la violence, de la persécution ne nous contente pas. Est-ce que le sang des martyrs n'est pas la semence de la foi? D'ailleurs, les persécutions ont cessé, et l'on ne voit pas que le monde catholique soit disposé à embrasser le protestantisme, pas même ceux qui abandonnent l'Église, tout en conservant le besoin de croire. La vraie raison pour laquelle le protestantisme resta stationnaire, c'est qu'il ne développa pas le principe qui lui avait donné naissance, il y fut plutôt infidèle. C'était une insurrection contre le principe d'autorité, et il ne fit que remplacer l'autorité de l'Église par celle de la Bible. Il affranchit l'individu, en le mettant en rapport direct avec Dieu, et il garda un médiateur surnaturel. Il donna aux hommes un nouvel idéal, idéal laïque, la sainteté de ce monde, et il maintint tous les préceptes du spiritualisme évangélique, spiritualisme tellement exagéré, que l'Église avait dû transformer les préceptes en conseils. De là, une conception incertaine, un juste milieu entre l'ancien ascétisme et l'humanité moderne, conception étroite, mesquine, quand on la compare à l'héroïsme du désert, et exagérée cependant, fausse, quand on la met en regard des aspirations modernes. Que doit faire le protestantisme, s'il veut recommencer le cours de ses victoires? Remonter à son principe, en développer toutes les conséquences.

Nous voilà sur la voie de la mission réservée au protestantisme libéral dans la révolution qui se prépare. Il y a deux tendances dans la réforme. L'une la rattache au passé, c'est l'élément catholique; il faut la répudier hardiment, car elle conduit à la décadence et à la mort. L'autre s'inspire des besoins, des idées, des sentiments de la société moderne; c'est l'élément libéral, c'est celui-là qu'il importe de développer. Il faut sans doute continuer la guerre contre l'orthodoxie protestante ou catholique, il y va de l'avenir de l'humanité. Luttons sans relâche contre un ennemi qui,

l pouvait vaincre, tuerait tout progrès, toute liberté et partant ıte vie. Mais cette lutte n'est pas tout, ce n'est pas même l'esıtiel. Ce qui le prouve, c'est que tous les jours des hommes sinres se détachent de l'orthodoxie; ils éprouvent le besoin de oire, ils croient, ils cherchent une société religieuse dans laelle ils puissent entrer, et cependant ils n'entrent pas dans les nples protestants, et quand ils y entrent, ils ne trouvent pas ce 'ils y cherchent. Que manque-t-il donc au protestantisme libél? D'abord, il n'est encore libéral que pour moitié. Il a quelque ose du protestantisme juste milieu, en ce sens qu'il aime à rser le vin nouveau dans de vieilles outres : or, les libres penurs répugnent à s'associer à un mouvement qui a si peu de franise. Laissons là, pour le moment, ces inconséquences; le libélisme finira par rompre les dernières chaînes qui entravent son tion. Cela suffira-t-il? Écoutons un écrivain qui combat aux preiers rangs du libéralisme chrétien.

« Les hommes appartiennent à l'idéal, dit M. Pécaut; ils viennent ıui leur offre d'eux-mêmes l'image la plus vraie et la plus haute. 'ésentons un type de l'homme plus vrai, plus pur, plus en rapırt avec les conditions agrandies de la civilisation; montrons-le, ın pas dédaignant la vie, ou en désespérant, mais colon de cette rre, sociable, père de famille, artiste, savant. Montrons-le, dans tte activité multiple, toujours en marche vers l'esprit, de plus ı plus pénétré du Dieu vivant, c'est à cette condition seulement ıe le monde sera à nous. De quel droit exigerions-nous qu'il ıus appartînt à moindre prix? C'est dire qu'il faut une nouvelle ınception de la vie. Il est visible que le monde est en travail d'un éal nouveau. L'idéal catholique est condamné; on ne veut plus saints : quand à Rome on en canonise un, le monde s'en moque, ı ce qui est plus significatif encore, il reste indifférent. Quant à déal protestant, il est incohérent, indécis; à vrai dire, il est en at de formation. C'est donc là qu'il faut porter nos efforts. Profiıns de toutes les conquêtes de l'esprit humain. Les libres penurs réclament au nom de la morale indépendante contre l'interntion de la religion dans la conscience. Il faut tenir compte de qu'il y a de légitime dans cette prétention : l'accomplissement ı bien, au nom seul du bien, la force morale au service de la juse, sans souci de peines, ni de récompenses, voilà certes, un

beau spectacle; nous n'en connaissons pas de plus fortifiant. Inspirons-nous du désintéressement de Socrate, mais essayons de le sanctifier, en le rattachant au Dieu absolu et infini. La morale, loin d'y perdre, y gagnera (1). »

III

Ce que nous venons de dire, en exposant les idées du protestantisme libéral, est encore vague; nous dirons plus loin ce qui lui manque à notre avis. Pour le moment, nous constatons les tendances du libéralisme chrétien. Sur ce terrain, nous sommes pleinement d'accord. La morale philosophique ne suffit point; il faut une morale religieuse. Pour mieux dire, la philosophie ne peut formuler un système complet de morale, sans recourir à un principe de perfection que nous appelons Dieu. C'est aussi à cette condition seulement que la morale aura prise sur les âmes. Nous l'avons déjà dit, nous le dirons encore, parce que là est le vrai nœud de la difficulté, le point de jonction entre la religion et la libre pensée. Sur les autres points, l'entente est facile. Que le principe de liberté trouve sa satisfaction dans le protestantisme, tel que les libéraux le comprennent, cela ne peut être douteux pour ceux qui savent ce que c'est que la réforme et la liberté. Si nous y insistons, c'est qu'il y a dans le camp libéral bien des hommes qui jugent le protestantisme d'après l'orthodoxie protestante, dont ils détestent avec raison l'esprit étroit et le fanatisme intolérant.

Un pasteur réformé dit que « le protestantisme est le christianisme individualisé (2). » Le catholicisme méconnaît les droits de l'individu, on peut dire qu'il les ignore. En effet, le fidèle est toujours mineur, toujours sous tutelle. Incapable de saisir la vérité religieuse, il la reçoit toute faite des mains du prêtre, organe de l'Église. Hors de l'Église, pas de salut. Il faut ajouter, pas de vérité, pas de parole de Dieu, pas de révélation. On connaît le mot fameux de saint Augustin : « Je ne croirais point à l'Évangile, si je

(1) *Pécaut*, de l'Avenir du protestantisme en France. (Le *Disciple de Jésus-Christ*, 1865, t. II, pag. 223-229.)

(2) *Athanase Coquerel*, l'Orthodoxie moderne, pag. 76.

y étais engagé par l'autorité de l'Église. » C'est donc l'Église, est à dire le sacerdoce qui pense et qui agit pour l'individu. homme ne peut faire son salut que s'il est membre de l'Église; ı dehors de l'Église, il n'est rien, moins que rien, il est sans foi, ıns médiateur, sans espoir d'une vie éternelle, condamné à ›uffrir les tourments sans fin de l'enfer. Il y a une étonnante ana- ıgie entre cette conception du catholicisme et celle de l'État an- que. L'Église absorbe le fidèle, au point que sans elle, il n'a au- ıne part à la vie. L'État absorbe le citoyen, au point que hors de . cité, le citoyen est sans droit aucun. Qu'est-ce que la liberté, uand l'individu n'a d'autres droits que ceux qu'il tient de l'État, t dont l'État peut toujours le dépouiller? C'est une servitude éguisée. Telle est aussi la liberté chrétienne dont le fidèle jouit ans l'Église. Saint Paul appela les chrétiens à la liberté : exa- iinez tout, dit-il, et gardez ce que vous trouvez bon. Sous l'empire u catholicisme, le libre examen devient une dérision. L'Église ɜule est libre, de même qu'à Rome l'empereur seul concentrait ans sa personne la liberté antique, c'est à dire la souveraineté. ésus-Christ avait revendiqué la liberté du for intérieur par ces ımeuses paroles : « Rendez à Dieu ce qui est à Dieu. » L'Église onfisqua cette liberté, la plus naturelle, la plus inaliénable de ›utes, en se mettant à la place de Dieu.

Luther revint au christianisme de Jésus-Christ. Mis au ban de empire par la diète de Worms, il écrit à l'empereur : « Dans les hoses temporelles, un homme est soumis à un autre homme; ıais dans les choses spirituelles qui regardent la parole de Dieu, n n'est soumis qu'à sa conscience. Là, Dieu est l'unique maître; ar lui seul est la vérité. » C'est l'avénement du principe de l'indi- idualité dans la vie religieuse. Nous avons dit ailleurs que le énie de la race germanique joue un grand rôle dans la révolution u seizième siècle (1). Jusque-là le principe de l'individualité était ɜsté sans application, incompris même. Rome, organe et repré- ɜntant du génie latin, l'avait refoulé, elle l'aurait anéanti, s'il ait donné à l'homme de détruire l'œuvre de Dieu. Il fallut un ré- rmateur de race germanique pour comprendre l'individualisme l'Évangile, c'est la raison pour laquelle la réforme ne trouva

(1) Voyez mon *Etude sur la réforme* et mon *Etude sur l'Eglise et l'Etat.*

d'accueil que chez les peuples allemands. Les nations d'origine et de civilisation latines se laissèrent arracher le bienfait que les réformateurs leur apportèrent ou le défendirent faiblement.

La confession d'Augsbourg repose sur la *justification par la foi*; Luther déclare dans les articles de Smalcalde, que la justification est l'essence du protestantisme. Aujourd'hui encore les protestants avancés invoquent ce dogme contre les orthodoxes; ils disent que c'est le grand principe des temps modernes, « le principe que la personnalité est indépendante de toute puissance humaine, qu'elle est libre et unie directement à Dieu par la foi. » Ainsi plus aucune barrière entre nous et Dieu, plus aucun médiateur; l'âme est unie à Dieu, par cela seul qu'elle le cherche, qu'elle l'appelle, qu'elle se repose en lui de son salut. Ce n'est pas une chose extérieure, une Église, un dogme, une profession de foi qui nous procure le salut, c'est quelque chose qui se passe dans les profondeurs de la conscience entre elle et Dieu. N'est-ce pas dire que la foi est essentiellement individuelle, ainsi que le salut (1)?

Les orthodoxes et les libres penseurs disent que le protestantisme a remplacé l'autorité de l'Église par l'autorité de la Bible. Cela est vrai, mais cette prétendue autorité est en définitive celle de l'individu. S'il y avait un homme ou un corps chargé d'interpréter l'Écriture et ayant pouvoir d'imposer son interprétation aux consciences, alors on pourrait parler d'autorité dans le protestantisme. Mais dans le sein de la réforme, il n'existe pas d'autorité pareille. C'est l'individu lisant la Bible qui l'interprète; donc la foi est individuelle. Les protestants libéraux ajoutent qu'il ne peut pas y en avoir d'autre. Au fond, l'unique base de la foi est celle de saint Paul : *Je sais en qui j'ai cru*, c'est à dire que c'est *moi* qui sais. Je crois selon mes facultés natives, les circonstances providentielles qui ont présidé à la culture de mon sentiment religieux, la mesure de grâce que Dieu m'a départie. De même, le culte est individuel; personne ne peut adorer pour moi. Le devoir est individuel; j'ai une tâche, comme j'ai une vie propre. La mort est individuelle, le jugement qui la suit est individuel; l'immortalité sera individuelle. Chacun rendra compte de soi et de soi

(1) Paroles d'un pasteur protestant à la conférence de Durlach. (*Zeitstimmen aus der reformirten Kirche der Schweiz*, 1863, pag. 241.)

ıul, et chacun reprendra son individualité, pour mieux dire il ›ntinuera à aimer et à se sanctifier, comme il l'a fait dans cette e. Tout est donc individuel, dans la religion, au point de vue du rotestantisme (1).

Cela est décisif pour la liberté. Car la liberté n'est autre chose ue le droit de l'individu à se développer, comme il l'entend, sous ı responsabilité. C'est ainsi que la Révolution de 89 l'a formulée, t les principes de 89 sont l'Évangile de la liberté moderne. Voilà ourquoi les partisans du passé les poursuivent de leurs malédicons. Ce que les catholiques maudissent, ce que les protestants rthodoxes condamnent, les protestants libéraux le célèbrent, omme une émanation du christianisme. En effet la déclaration es droits est la proclamation du droit individuel. Reconnu par la eligion, il doit aussi être reconnu par l'État. C'est là toute la iberté. En ce sens la liberté est chrétienne, protestante; et c'est juste titre que le mouvement protestant prend le nom de libéraisme chrétien. Heureux les peuples, si cette foi devenait la leur! .e sentiment de la liberté se confondrait alors avec la religion, il entrerait dans les mœurs, il s'identifierait avec la vie, et personne ıe songerait plus à dépouiller les hommes de leurs droits d'homme, ›as plus qu'on ne songe à leur enlever l'existence.

IV

Il y a dans les sociétés modernes un autre principe, tout aussi essentiel que la liberté de l'individu, c'est la croyance à un progrès incessant, infini. Est-ce que le protestantisme libéral donne satisfaction à ce besoin? Il est si profond, si irrésistible, que les partisans mêmes du passé le proclament. Mais il y a une réserve, expresse ou tacite, dans les aveux que la force des choses arrache aux orthodoxes catholiques ou protestants; ils admettent volontiers le progrès en toutes choses, à condition qu'on l'exclue de la religion. L'immutabilité est de l'essence de l'orthodoxie, car elle a la prétention de posséder la vérité révélée; cette vérité, les hommes l'ont reçue de Dieu, et ils doivent la garder jusqu'à la fin des siècles. Telle était aussi la croyance des réformateurs; ils ne

(1) *Coquerel*, l'Orthodoxie ancienne, pag. 76-77.

voulaient à aucun prix passer pour des novateurs, pour des révolutionnaires. Ils l'étaient cependant. La révolution qu'ils ont inaugurée, se poursuit, et elle arbore aujourd'hui le drapeau du progrès.

Benjamin Constant a écrit quelques pages sur le développement progressif des idées religieuses. Il appartenait à la confession réformée, qu'il n'a jamais reniée. C'est donc un disciple de Calvin que nous allons entendre. Il commence par constater qu'il existe une loi de progression qui s'exerce dans tous les sens et sur tous les objets. La religion seule en serait-elle exempte? Tandis qu'aucune des institutions contemporaines de l'enfance de l'état social ne saurait convenir à un état moins grossier, la religion serait-elle condamnée à rester imparfaite et stationnaire, au milieu du mouvement universel et de l'amélioration générale? Non, sans doute. Dire que la même religion peut convenir à une horde sauvage et à un peuple civilisé, c'est dire une absurdité qui frapperait tous les esprits si on ne l'avait entourée d'un prestige qui la fait regarder comme sacrée. En réalité, l'immobilité dans les dogmes, le caractère stationnaire dans les croyances, toutes ces choses contre nature, qu'on recommande au nom de la religion, sont ce qu'il y a de plus opposé au sentiment religieux. Ce sentiment est essentiellement progressif. C'est le besoin de connaître les rapports qui existent entre l'âme et Dieu (1). Il essaie, pour se satisfaire, des formes religieuses qu'il se crée ou qu'on lui présente; dès que ces formes ne le satisfont plus, il les modifie, de manière à en écarter ce qui le blesse, ou il adopte quelque forme nouvelle qui le satisfait mieux. Lui interdire cet élan vers l'avenir, auquel l'insuffisance du présent l'excite, c'est le frapper de mort.

Qu'arrive-t-il là où le sentiment religieux est enchaîné? La superstition prend la place de la religion, parce que la superstition est l'abnégation de l'intelligence, l'attachement aveugle aux pratiques qu'on lui impose; tandis que la religion est le résultat des besoins de l'âme et des efforts de l'intelligence. Voyez ce qui se passe en Italie. Les progrès de l'intelligence n'y étant pas arrêtés sous d'autres rapports que ceux de la religion, la nation est livrée à la superstition tout ensemble et à l'incrédulité. Il n'y a

(1) *Benjamin Constant*, Mélanges de littérature et de politique, t. I, n° VI.

plus de place pour le sentiment religieux. La religion n'existe réellement, elle n'exerce son influence salutaire, que lorsqu'elle est d'accord avec toutes nos facultés et qu'elle ne reste en arrière d'aucune de nos connaissances.

Si l'on ne donne pas satisfaction au sentiment religieux, l'incrédulité finit par l'emporter sur la superstition. Elle se fait une arme de toutes les découvertes contre une religion qui les méconnaît; elle invoque contre elle l'adoucissement des mœurs, l'amélioration de la morale. C'est donc une erreur grave que de supposer la religion intéressée à demeurer immuable; elle l'est, au contraire, à ce que la perfectibilité, qui est une loi de la nature humaine, lui soit appliquée. Quand les croyances religieuses restent en arrière de la marche générale de l'esprit humain, elles se voient pour ainsi dire assiégées par des ennemis qui devraient être leurs alliés. Ils renouvellent avec obstination des attaques qui ne peuvent manquer d'aboutir à une victoire d'autant plus complète qu'elle a été plus longtemps contestée.

Benjamin Constant avoue que le protestantisme, après avoir réclamé la légitimité du libre examen, a dévié de ce principe dès son origine. Tandis que l'Église catholique disait à ses fidèles : Croyez et n'examinez pas ; le protestantisme a dit longtemps aux siens : Examinez, mais croyez comme si vous n'aviez pas examiné. Néanmoins, le principe finit par l'emporter sur les inconséquences des hommes. C'est le sentiment de la liberté intellectuelle qui avait animé les réformateurs contre une Église qui l'opprimait. Né libre, le protestantisme ne pouvait rester chargé de chaînes. Le christianisme protestant, rendu à sa pureté ancienne et à sa perfectibilité, se présente aujourd'hui comme une doctrine contemporaine de tous les siècles, parce qu'elle marche avec tous les siècles; ouverte à toutes les lumières, parce qu'elle accueille et adopte toutes les lumières, s'enrichissant de toutes les découvertes, parce qu'elle ne lutte contre aucune découverte, se plaçant à chaque époque au niveau de l'époque, et déposant par cela même toutes les notions qui sont en arrière des progrès que fait chaque jour l'esprit humain.

V

Si la religion traditionnelle gouvernait les âmes, comme elle en a la prétention, les sociétés qui obéissent à une Église immobile, devraient finir par s'immobiliser; tandis que celles qui reconnaissent le progrès religieux, seraient progressives par essence, et dévanceraient de beaucoup les premières. Les faits ne répondent pas tout à fait à cette supposition. D'une part le catholicisme a perdu l'empire des âmes; les catholiques professent leur religion de bouche, en réalité ils sont indifférents ou incrédules; l'esprit du temps est plus fort que la foi du passé. D'autre part le protestantisme porte encore les fers de l'orthodoxie, il n'est pas entré franchement dans la voie du progrès, le principe qui l'inspire n'a donc pas toute la puissance qu'il aura un jour quand il sera libre de toute entrave. Toutefois il est impossible que deux principes aussi opposés que celui de l'immobilité et celui du progrès, celui de l'individualité et celui de la négation des droits de l'individu, n'agissent point sur la destinée des peuples. Ceci nous conduit à une nouvelle face de l'immense débat auquel nous assistons. Écoutons les protestants et consultons les faits.

Carlyle, l'historien de Frédéric II, dit que la réforme fut un principe de vie nouvelle pour les peuples qui l'embrassèrent, ainsi que pour les individus; tandis que ceux qui la repoussèrent en portent visiblement la peine. L'adversaire le plus décidé de la théologie ne peut nier cette vérité. Qu'on l'explique comme on voudra, toujours est-il que c'est un fait visible, que tout peuple qui a pris part à cette lutte solennelle, en est resté plus grand dans l'histoire. Le fait est incontestable, dit un écrivain belge dont le nom grandi tous les jours (1). La Hollande, avec deux millions d'hommes et son territoire de sables, brise la puissance gigantesque de Philippe II, fonde le premier État libre de l'âge moderne, couvre l'Océan de ses flottes, établit partout ses colonies, résiste seule, dans une lutte immortelle, à la France et à l'Angleterre réunies et fait reculer le despotisme envahissant de Louis XIV. La Suède, un million d'hommes dispersés sur des

(1) *De Laveleye*, Questions contemporaines, pag. 251 et suiv.

ochers de granit, abat la puissance de l'empire d'Allemagne, sous
ustave Adolphe, impose le traité de Westphalie à l'empereur et
u pape, et conquiert par lui une existence légale à la réforme. La
russe, sous Frédéric II, avec ses cinq millions d'habitants, tient
ête à l'Europe coalisée, et depuis lors elle s'élève avec une rapidité
ans exemple sur le continent; si, de nos jours, elle est sortie vic-
orieuse d'une lutte gigantesque, si les Allemands ont applaudi à
on triomphe, malgré les abus de la force, c'est qu'ils voient en
lle le représentant et le champion du protestantisme. En Angle-
erre, le progrès intellectuel et matériel date de la réforme. La
uissante république qui domine dans le Nouveau Monde, doit
on origine à des disciples de Calvin; c'est l'esprit d'individua-
ité que nous venons de signaler comme étant l'essence du pro-
estantisme, qui fait aussi sa force.

M. de Laveleye a développé avec beaucoup d'art les causes du fait
ue Carlyle a signalé, et qui, pour les hommes dégagés de préjugés
eligieux, est presque un lieu commun. Pour compléter l'ensei-
nement, il faudrait mettre en regard de la prospérité croissante
les peuples protestants, la décadence tout aussi visible des na-
ions courbées sous le joug de l'Église, l'Espagne et ses colonies,
'Italie, la France elle-même, jusqu'au moment où, par un héroïque
lan, elle secoua toutes les chaînes du passé. Le tableau mérite-
ait une étude à part; nous devons nous borner ici à quelques
onsidérations générales que nous empruntons à M. de Laveleye.
ersonne ne conteste que la religion ne soit une puissance incompa-
able; le catholicisme, bien que en décadence, tient encore l'avenir
n échec. Le besoin de liberté, de lumière, d'améliorations en tous
ens, est aussi une force immense et qui grandit sans cesse. Or,
hez les peuples catholiques, ces deux forces sont en lutte, ce qui
st une cause de faiblesse, tandis que chez les peuples protestants
lles s'accordent, et sous l'inspiration du protestantisme libéral,
lles finiront par s'identifier : principe de supériorité évident.

La liberté est la vie, dans toutes les manifestations de l'esprit
umain. Or, la liberté est inalliable avec le catholicisme, car la
eligion catholique et l'Église se confondent, et à qui faut-il ap-
rendre que le clergé est l'ennemi mortel de la libre pensée, par-
ant de toute liberté? Dans les pays protestants le clergé, alors
nême qu'il est orthodoxe, a peu d'influence; quand il prend

parti pour le despotisme, les fidèles désertent les temples. Vivant de la vie laïque, les pasteurs obéissent presque nécessairement à l'esprit du temps ; or, en dépit de la réaction, la liberté gagne sans cesse. Que sera-ce quand des pasteurs, élevés dans l'amour de la liberté occuperont les chaires chrétiennes! Alors seulement la liberté déploiera toute sa puissance, et deviendra la vie de l'humanité. C'est dire que l'avenir appartient aux peuples protestants. Quant aux nations catholiques, elles n'ont qu'une chance de salut, c'est d'abandonner le catholicisme. De fait, elles en sont arrivées là. Mais d'un écueil elles risquent de tomber sur un autre; si l'incrédulité doit aboutir au matérialisme, la liberté périra également, car pour une société sans foi il n'y a plus d'autre lien que la force.

Aux époques de décadence religieuse, les hommes estiment le progrès matériel bien plus que le progrès moral. Les incrédules et les matérialistes haussent les épaules quand on leur dit que la vie matérielle subit l'influence de la foi aussi bien que la vie morale. Qu'ils jettent les yeux sur l'Angleterre protestante et sur l'Espagne catholique. Les peuples anglo-saxons, poussés par le sentiment de l'individualité, ont secoué le joug de Rome, et ils développent avec une puissance merveilleuse les forces dont Dieu a doué l'homme, tandis que le principe de l'individualité est comprimé par le catholicisme, ce qui énerve les nations catholiques, et ne leur permet pas même de conquérir la vraie liberté. Ici nous touchons du doigt la punition, laquelle, au dire de Carlyle, frappe les peuples qui ont repoussé la réforme. Quel magnifique élan que celui de 89! Puis quelles chutes éclatantes! Pourquoi les hommes auxquels la liberté est chère, désespèrent-ils parfois de son avenir en France? pourquoi désespèrent-ils de l'avenir même de la nation qui a fait la révolution de 89? Après tous les combats livrés pour la liberté, les Français ne savent pas encore ce que c'est que la liberté; ils ne se doutent pas qu'elle est identique avec l'individualité. C'est aussi dans l'individualité qu'est le principe de tout progrès, parce que là est le principe de toute force. Voilà pourquoi les peuples anglo-saxons, imbus plus que tous les autres du génie de l'individualité, tiennent le premier rang dans l'industrie, dans le commerce, aussi bien que dans l'ordre politique.

Insistons encore sur un point. Bacon dit que la science est puissance; mot juste et profond. C'est par la vigueur de l'esprit que l'homme gouverne le monde, et qu'il dompte la nature. Le progrès en toutes choses dépend du développement intellectuel. Nous entendons par là, non pas la masse de connaissances qu'un individu s'approprie, mais la force que gagne sa pensée en l'exerçant. Faut-il demander si le catholicisme favorise cette gymnastique de l'intelligence? Tant que l'Église a dominé sur les âmes, les ténèbres régnaient; si aujourd'hui elle cherche à ressaisir le monopole de l'instruction, c'est pour entraver la libre pensée, pour enchaîner la raison humaine et pour la plier sous le joug de son autorité. Le protestantisme est un appel à la raison individuelle. Un pasteur réformé qui compte parmi les défenseurs de l'orthodoxie, Samuel Vincent, dit que l'*essence* du protestantisme consiste dans la liberté d'examen; il réclame pour les pasteurs et pour les fidèles la plus grande latitude en matière d'opinion et d'enseignement (1). La réforme est donc, par son *essence*, obligée de répandre les lumières. Voilà un élément de force et de supériorité, dont la puissance est incalculable.

Grande est donc la mission du protestantisme libéral; ce n'est rien exagérer de dire que l'avenir de l'humanité est dans ses mains. Mais pour répondre à cette haute vocation, il doit répudier décidément l'ancienne orthodoxie. Celle-ci a un pied à Rome, toutes ses prédilections la portent vers le christianisme catholique. Elle veut l'autorité, plus même que l'autorité de l'Écriture, il lui faut une Église. Il y en a une à Rome qui l'attend et qui la recevra à bras ouverts. Digne union de momies égyptiennes! Elles se consoleront en maudissant une société qui ne veut plus de leur foi. Le protestantisme libéral n'adore pas le Dieu des morts, il adore le Dieu des vivants. Or la vie est un mouvement sans relâche et un mouvement sans fin. C'est dire que le protestantisme, s'il veut être fidèle à sa mission, ne doit jamais s'arrêter. Les réformateurs du seizième siècle ont commencé l'œuvre de la régénération religieuse; les protestants modernes la doivent continuer.

(1) *Samuel Vincent*, Vues sur le protestantisme en France, 2e édition (1859), pag. 15.

N° 2. *La Réforme dans la réforme*

I

Toutes les nuances du protestantisme avancé sont d'accord pour réclamer la nécessité d'une réforme nouvelle, plus profonde, plus radicale que celle du seizième siècle. Écoutons d'abord l'écrivain illustre qui a précipité le mouvement du protestantisme libéral. Strauss est désavoué par les modérés et par tous ceux qui ont peur de leurs propres idées. Il est vrai qu'il appartient à l'extrême gauche; libre penseur plutôt que protestant, il compte néanmoins parmi les disciples des réformateurs. Aurait-il passé sa vie à étudier la grande figure du Christ, à la dégager du mythe pour la montrer aux hommes dans sa grandeur humaine, s'il ne conservait pas un lien avec le christianisme? Après tout, personne n'est meilleur juge de ses sentiments que lui-même, et il n'est pas d'humeur à les cacher ni à les déguiser. Strauss dit ce qu'il pense; on s'en aperçoit à la netteté de son langage. Écoutons donc ce qu'il dit du protestantisme et de la mission religieuse de notre temps (1).

La réformation est-elle une œuvre accomplie? sera-t-elle fixée pour toujours telle que l'ont conçue Luther et Calvin? Non, certes. Les plus orthodoxes parmi les orthodoxes n'oseraient affirmer qu'ils croient tout ce qui se trouve dans les confessions du seizième siècle. Donc la réformation continue. Or, précisément à notre époque, l'état intellectuel et moral de la chrétienté présente une analogie frappante avec l'état de l'Europe à la veille de la révolution religieuse qui détacha une moitié du monde chrétien de Rome. Personne ne croit plus que ce soit Luther qui ait fait cette révolution immense; il prêta sa parole éloquente à un mouvement qui était préparé depuis des siècles. Dès le moyen âge il y eut des insurrections contre l'Église, contre son esprit extérieur, contre son ambition et sa cupidité. Le protestantisme poursuivit la réaction du sentiment intérieur contre une Église qui n'avait plus rien de chrétien que le nom. Mais les vœux, les aspirations

(1) *Strauss*, über Vergængliches und Bleibendes im Christenthum.

es réformateurs ne dépassaient point le christianisme tradiionnel; ils avaient raison de protester qu'ils n'étaient pas des iovateurs. La révélation restait intacte, et la Bible prit la place de Église. C'est tout ce que demandait la conscience générale; et :'était déjà une œuvre gigantesque que d'attaquer et de ruiner ine Église qui se disait l'épouse du Christ et qui dominait comme elle sur les princes et sur les peuples.

Ce n'était cependant qu'un commencement de réformation. En vain, les théologiens protestants essayèrent-ils d'immobiliser la réforme; l'esprit humain ne se laisse pas arrêter dans sa marche vers l'idéal. Il s'était détaché insensiblement de l'Église, pendant les longs siècles du moyen âge. Après la réformation, et sous l'influence du principe de la religion intérieure, le doute se porta sur la Bible, et sur les croyances qu'elle consacre, ou que les théologiens prétendaient y trouver. L'esprit humain y découvrit bien des éléments qu'il ne parvenait plus à s'assimiler, ici des erreurs d'histoire de géographie et d'astronomie, là des préjugés qui vicient le sens moral. Il fallait donc faire un partage, séparer ce qui est vrai, éternel, de ce qui est transitoire, erroné. Il y a plus, le travail de séparation implique que la Bible n'était plus révérée comme la parole de Dieu, que les hommes ne croyaient plus à une révélation miraculeuse; s'ils maintinrent certaines croyances chrétiennes, ce n'est pas parce qu'elles étaient révélées par le Fils de Dieu, c'est parce qu'elles étaient en harmonie avec la voix de notre conscience.

Cette révolution qui s'est faite dans nos idées et dans nos sentiments, est bien plus considérable que le mouvement de réforme qui amena la révolution du seizième siècle. On peut se demander s'il reste quelque chose du christianisme, quand on rejette la révélation surnaturelle et la Bible qui en est le témoignage écrit. N'est-ce pas là l'essence de la religion chrétienne? Oui, il reste un christianisme, celui de Jésus-Christ; en un certain sens c'est une nouvelle religion, car jusqu'ici elle n'a guère été pratiquée. Le Christ prêcha une religion spirituelle et morale, tandis que la religion de l'antiquité païenne était celle de la matière et la religion des Juifs une loi. Le Christ prêcha le Dieu qui est notre Père, puissance morale qui gouverne les individus et qui régit le monde. Le Christ prêcha un culte intérieur qui consiste à avoir le cœur

pur et à devenir parfait comme notre Père dans les cieux. Ce n'est pas là le christianisme traditionnel. Même dans le sein du protestantisme, on confondit l'essence de la religion avec certaines conditions de salut, qui sont toutes une suite d'actes extérieurs, tels que le baptême et l'eucharistie. C'est du judaïsme, bien plus que du christianisme. Si l'on cherche la raison pour laquelle ces éléments étrangers se sont introduits dans le christianisme de Jésus, on trouve comme cause première la croyance au surnaturel. Le Fils de l'homme fut transformé en Fils de Dieu coéternel au Père; on s'imagina qu'il était venu sauver le genre humain de la puissance du démon, que sa mort était un sacrifice expiatoire par lequel il l'avait racheté de la mort éternelle ; on crut qu'un péché mystérieux avait infecté la race d'Adam, et qu'il fallait des moyens également mystérieux pour sauver les hommes déchus. De là une doctrine, dont le Christ ne savait rien et qui changea complétement la *bonne nouvelle*. Il en résulta une religion extérieure, consistant en cérémonies, comme le judaïsme. L'humanité attend encore la vraie religion prêchée par le Fils de l'Homme.

Strauss dit que ce vrai christianisme est nécessaire à l'homme, et partant impérissable. La nouvelle religion existe déjà comme instinct dans la conscience générale. Chose remarquable! De même que Jésus-Christ trouva surtout de l'accueil dans les rangs inférieurs de la société, de même le christianisme nouveau est un besoin pour le peuple, bien plus que pour les riches et les grands de ce monde : on dirait que ceux-ci ont perdu le sens religieux. La remarque est juste, et le fait est affligeant, car il semble être un obstacle à l'établissement du nouveau christianisme, que Strauss déclare indispensable. Cela ne viendrait-il pas de ce que les classes éclairées ont été les premières à se détacher d'une religion qui place le surnaturel à son origine, et qui consiste tout entière en croyances et en pratiques surnaturelles? Quand les hommes ne peuvent plus croire aux miracles ils rejettent le fond avec la forme. Tel est le grand danger qui menace la société moderne. Les uns s'attachent avec une passion aveugle au christianisme traditionnel; c'est superstition, fanatisme, plutôt que religion. Les autres désertent des formes qui ne disent rien à leur intelligence, rien à leur âme, mais ils s'imaginent, comme on l'enseigne dans toutes les Églises orthodoxes, que c'est là l'essence

de la religion, et qu'il n'en peut pas y avoir d'autre; cela les conduit à l'athéisme et au matérialisme. Il est urgent, dit Strauss, de faire un partage dans le christianisme traditionnel. Le surnaturel est ruiné dans la conscience de tous ceux qui pensent; il faut l'abandonner avec ses conséquences. Mais il y a un élément permanent, éternel dans le christianisme, la religion de l'esprit, la religion de Jésus. La mission de notre siècle est de la formuler et de la pratiquer.

Telle est avant tout la mission du protestantisme. Car c'est lui qui a inauguré la révolution il y a trois siècles, c'est aussi lui qui la doit continuer. Et quel est le peuple qui a donné son génie à la réforme, le peuple sans lequel la réforme ne se conçoit plus? C'est le peuple allemand. Sans doute, la transformation ne se fera point sans déchirement, sans lutte; au seizième siècle on l'a appelée une réformation; au dix-neuvième ce sera une révolution. La révolution est inévitable, elle est fatale. Il suffit de la plus simple réflexion pour se convaincre que la religion fondée il y a deux mille ans, à une époque où le monde avait soif de surnaturel, ne peut plus convenir à une époque où personne ne croit plus au surnaturel, où les plus orthodoxes parmi les orthodoxes reculent devant l'ânesse de Balaam, et devant les démons qui entrent dans un troupeau de porcs. Les sentiments se sont modifiés à ce point qu'il nous est difficile de comprendre ceux des premiers chrétiens, loin de pouvoir les partager; comment donc leur religion seraitelle encore la nôtre? Strauss ajoute que la question religieuse se lie intimement à la question politique. L'Allemagne aspire à l'unité; y parviendra-t-elle si le Nord reste protestant, et le Midi catholique? La force pourra les unir, mais les âmes resteront divisées. N'a-t-on pas entendu dans la lutte qui vient de se terminer (1), les chaires catholiques retentir de cris sauvages contre la Prusse protestante? La victoire est restée à la Prusse, partant au protestantisme, mais la division survit au triomphe de la force. Il n'y a qu'une manière d'y mettre fin, c'est d'unir les âmes en une même foi. Le catholicisme et le protestantisme doivent disparaître pour faire place à une religion supérieure, au christianisme de Jésus-Christ (2).

(1) Ecrit en 1866.
(2) *Strauss*, das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet, Vorrede, pag. XVII-XX.

Ce que Strauss dit de l'Allemagne, on peut le dire de tous les pays où règne le christianisme traditionnel. L'Allemagne aspire à la liberté autant qu'à l'unité, et la liberté est le besoin de tous les peuples. Mais comment la liberté peut-elle s'établir là où la religion lui est hostile? Or, elle lui est hostile partout où le catholicisme domine, et partout où le protestantisme orthodoxe se laisse emporter par la réaction aveugle qui a suivi la révolution de 48. Partout l'on voit les hommes déserter les églises et les temples, dès que la raison les éclaire, et ceux qui désertent le christianisme traditionnel, abandonnent le plus souvent toute religion. Est-ce que l'incrédulité, est-ce que le matérialisme est le terrain sur lequel on élèvera une société libre? Une chose est certaine au milieu de nos incertitudes; c'est que le règne du matérialisme serait aussi le règne de la force. Donc ni incrédulité, ni catholicisme, si nous voulons être libres. Quelle est la solution du problème? Le christianisme de Jésus-Christ interprété par la conscience progressive de l'humanité.

II

Le nom de Strauss est mal famé, il est presque synonyme d'incrédulité. Cependant, nous venons de l'entendre, il proclame le christianisme nécessaire, éternel. Mais qu'entend-il par la religion de l'esprit qu'il appelle christianisme? Sur ce point il y a de graves débats. Nous comprenons que les doutes de Strauss sur l'immortalité individuelle, et sa critique du Dieu personnel des chrétiens, ne soient pas du goût de ceux qui par un lien quelconque restent attachés au christianisme historique. A notre avis aussi, il ne peut plus être question de religion, quand on répudie la vie future de l'individu et quand on nie que Dieu ait conscience de lui-même. De là une réaction contre Strauss, même au sein du protestantisme non orthodoxe. Toutefois une chose est remarquable, c'est que les protestants, ceux-là mêmes qui sont à demi orthodoxes, parlent le langage de Strauss, et partagent ses espérances. Nous avons cité le nom de Rothe, professeur à Heidelberg; il peut passer pour orthodoxe puisqu'il admet le surnatu-

el(1). Néanmoins il dit, comme Strauss, qu'il faut une réforme dans a réforme ; et il n'entend pas par là, comme beaucoup de ses amis 'u juste milieu, une simple réformation de l'Église, il veut décidé-ıent un nouveau christianisme. Nous allons l'écouter : c'est un ıomme autorisé, et dont le nom, pour les chrétiens, aura plus de oids que celui de Strauss.

La grande objection que les orthodoxes de toutes les nuances dressent à ceux qui aspirent à un nouveau christianisme, à une ouvelle religion, est que le christianisme traditionnel est la seule eligion possible : ou le christianisme surnaturel, disent-ils, ou as de religion. Ils sont en cela d'accord avec les incrédules ; eux-ci disent aussi que le surnaturel est de l'essence de la reli-;ion, mais ils en concluent que le christianisme traditionnel est la lernière religion, et ils entendent par là qu'il est mort ou mourant. Ce singulier accord entre les disciples du Christ et ses ennemis nortels devrait faire réfléchir les orthodoxes sur la voie dange-'euse dans laquelle ils engagent l'humanité : elle ne veut plus de surnaturel, et ils prétendent lui imposer une croyance surnaturelle lans son principe, surnaturelle dans la destinée qu'elle promet ıux hommes, surnaturelle dans les moyens de salut qu'elle eur annonce ! N'est-ce pas pousser le monde chrétien à l'incrédu-ité, au matérialisme?

Que les catholiques tiennent ce langage, cela se conçoit, car ils ont la prétention de posséder une foi qui n'a jamais varié, qui ne ne variera jamais, prétention absurde, impossible, contredite par es faits. Mais les protestants peuvent-ils avoir de ces prétentions? Oublient-ils leur origine ? oublient-ils qu'ils datent d'hier ? qu'avant le seizième siècle il n'y avait pas de protestantisme, pas de justi-fication par la foi, pas de religion individuelle? Procédant d'une réforme qui est une révolution religieuse, comment peuvent-ils nier la possibilité d'une révolution dans le domaine de la foi ? Ne sont-ils pas la révolution incarnée? ne disent-ils pas que leur christianisme est supérieur au christianisme romain ? Voilà donc deux christianismes, l'un catholique, l'autre protestant. Pourquoi ne pourrait-il pas y en avoir un troisième, qui ne serait ni catho-lique ni protestant, qui serait le christianisme de Jésus-Christ, tel

(1) *Rothe*, dans la *Allgemeine kirchliche Zeitung de Schenkel*, 1864, pag. 298 et suiv.

que lui-même le prêcherait dans nos sociétés modernes, s'il lui était donné de revivre? Contestera-t-on la nécessité de ce nouveau christianisme? Regardons autour de nous. Le vieux monde s'écroule, et l'on veut maintenir la religion de ce vieux monde! A un monde nouveau, il faut une religion nouvelle.

Ce ne sera plus le christianisme, disent les partisans du passé. Il faut s'entendre; et après dix-huit siècles, on ne s'entend pas encore sur ce que c'est que le christianisme. Il y a cependant un point, dit Rothe, sur lequel les orthodoxes devraient être d'accord, c'est que le christianisme est l'œuvre de Jésus-Christ. Eh bien, le Seigneur a-t-il achevé son œuvre dans les trois ans pendant lesquels il a prêché son Évangile? Est-il mort ou est-il ressuscité? S'il est ressucité, il vit toujours, et il agit toujours; lui, reste le même, mais son œuvre avance sans cesse. Ainsi le christianisme change, bien que le principe qui produit ces modifications soit invariable. Il est donc impossible que le christianisme s'immobilise dans la forme qu'il a revêtue à une époque donnée. Si on prétend l'immobiliser, on peut être sûr qu'une révolution approche qui brisera avec violence la forme que les intérêts ou les passions humaines voudraient éterniser, ou une réformation incessante, ou des bouleversements comme celui du seizième siècle, mais en tout cas un changement profond.

Les sentiments et les idées du seizième siècle ne sont plus les nôtres; par cela seul une nouvelle réforme est inévitable. Faut-il insister pour démontrer que la conception que le seizième siècle se faisait de Dieu, de l'homme, du monde, n'est plus la nôtre? Où sont ceux qui croient encore au dogme de Nicée sur la Trinité? Où sont ceux qui croient que Jésus soit tout ensemble homme et Dieu, réunissant dans un seul et même être deux natures inalliables? Où sont ceux qui croient que le Christ est mort pour nous racheter de la puissance du démon? Où sont ceux qui croient que le baptême nous sauve par la puissance miraculeuse du sacrement? Où sont ceux qui croient que tous ces dogmes sont écrits dans la Bible, de la main du Saint-Esprit? Il s'est trouvé, il est vrai, dans notre siècle de réaction, des hommes qui ont essayé de réchauffer ces vieilles croyances; ils se sont battus les flancs pour ranimer la foi mourante, ils ont fait de l'enthousiasme à froid. Qu'est-il résulté de ce mouvement factice? Où est la vie nouvelle? Aux fruits

n juge l'arbre; eh bien, l'arbre est resté stérile. Comment en ouvait-il être autrement? Les nouveaux orthodoxes parlent aux ommes du dix-neuvième siècle le langage du seizième; et on veut u'ils remuent les âmes avec des paroles qui ne trouvent plus ucun écho dans les âmes?

Nous avons dit dans cette Étude même comment Rothe entend a réforme, ou la révolution religieuse dont il proclame la nécessité. Tant qu'il reste dans les termes généraux, il est d'accord avec strauss. Le christianisme traditionnel est une religion ecclésiastique, ou comme nous disons, une religion de l'autre monde; il aut qu'il devienne une religion qui régénère l'individu tout ensemble et la société. Ce sera toujours le christianisme. Rothe est lus exclusif que les protestants avancés, parce qu'il est resté à moitié orthodoxe. Il ne veut pas admettre que l'humanité moderne rocède d'un autre principe que du principe chrétien. Il y a ici une nconséquence évidente. Quel est l'esprit qui anime la société ivile? N'est-ce pas le principe de liberté? Et de qui tient-elle ce esoin de libre examen? Ce n'est certes pas du christianisme. In écrivain non suspect, M. Guizot l'a dit : nous le tenons de la hilosophie qui est en essence la liberté de penser. Et la philosohie n'a-t-elle pas eu son plus noble représentant à Athènes? 'ourquoi donc exclure la gentilité de notre tradition? pourquoi e pas accorder une place à Socrate à côté de Jésus-Christ?

III

En France aussi bien qu'en Allemagne, les protestants libéraux roclament la nécessité d'une réforme dans la réforme. « Une révolution aussi importante que celle du seizième siècle, dit le *Disciple de Jésus-Christ*, s'accomplit à travers les difficultés accumulées par le temps, l'ignorance et d'incroyables timidités (1). » l y a dans le sein du protestantisme français des noms qui font peur aux timides. Si nous avions un reproche à faire à M. Réville, nous dirions qu'il pèche plutôt par une réserve excessive. En réalité, il ne mérite ni les reproches de ses adversaires, ni les cri-

(1) Le *Disciple de Jésus-Christ*, revue du protestantisme au dix-neuvième siècle, 1865, t. I, pag. 561.

tiques de ses amis. Pasteur, il comprend et il subit les exigences d'une époque de transition. Dieu nous garde de justifier, ou d'excuser seulement l'hypocrisie! Mais il y a pour les hommes engagés dans la vie réelle des nécessités auxquelles ils ne peuvent se soustraire. On ne fait pas les révolutions religieuses dans les vingt-quatre heures. Si les réformateurs mettaient trop de hâte à réaliser leurs réformes, ils dépasseraient le but, et dépasser le but, c'est le manquer. Sachons gré aux hommes sérieux et positifs, tels que le pasteur de Rotterdam, de ce qu'ils indiquent clairement l'idéal vers lequel il faut marcher : c'est celui de Strauss et de Rothe, c'est un nouveau christianisme.

Le christianisme est partout en voie de se transformer; pour le nier, il faut être aveuglé par la superstition ou par l'incrédulité. Car c'est un fait remarquable que les incrédules, les matérialistes, les athées, il y en a dans notre siècle de réaction religieuse, sont d'accord avec les orthodoxes pour repousser, pour railler le mouvement de réforme qui se produit dans le sein du protestantisme et jusque dans l'Église catholique. Nous ne parlons pas des réformateurs que Rome désavoue et qu'elle met à l'*index;* il y en a qu'elle ne peut pas répudier, puisqu'ils se proclament enfants dévoués de l'Église. Toutefois ces fils si obéissants ne se gênent guère pour désobéir à leur sainte mère; tandis que celle-ci maudit la liberté et la civilisation moderne, les autres y applaudissent, et prétendent que toutes nos libertés sont chrétiennes d'origine, aussi bien que notre civilisation. N'est-ce point là ce christianisme social et politique dont Rothe annonce l'avénement? Il est vrai que les catholiques libéraux ne touchent pas au dogme, mais s'ils le maintiennent en théorie, ils ne s'en soucient guère en pratique; ils respectent fort les conseils de l'Évangile sur la perfection, mais ils ne se croient point tenus de les suivre : partisans de la pauvreté évangélique, ils se font, au besoin, spéculateurs et agioteurs.

Laissons-là les catholiques libéraux; nous croirons à leur libéralisme, le jour où ils sortiront de l'Église, et à leur catholicisme, le jour où, fils repentants, ils répudieront leurs erreurs libérales. Le mouvement est bien plus sérieux et plus considérable dans les Églises protestantes. Il se produit non seulement dans tous les pays où règne la réforme, mais aussi dans toutes les sectes. Ceci est un fait remarquable. Jadis les luthériens et les calvinistes se

combattaient à outrance ; les uns et les autres répudiaient comme hérétiques les sectaires qui s'écartent de l'orthodoxie protestante. Aujourd'hui ces dissentiments ont cessé ; les disciples de Luther fraternisent avec ceux de Calvin, les épiscopaux de l'Église établie, avec les dissidents ; que dis-je ? il n'y a pas jusqu'aux catholiques qui ne tendent la main à leurs frères séparés ; tous s'unissent contre l'ennemi commun. Quel est cet ennemi ? Le rationalisme, la libre pensée qui envahit toutes les Églises : le luthéranisme allemand, depuis longtemps bouleversé dans ses fondements par la philosophie : la réforme française, restée à l'abri du doute et du scepticisme, grâce à la persécution : l'Église anglicane, que la puissance de la loi semblait mettre à l'abri d'une révolution : enfin les mille et unes sectes des États-Unis, ouvertes à tous les vents et à toutes les tempêtes (1),

Nous parlons de doute et de scepticisme. A entendre les orthodoxes, le protestantisme libéral ne serait pas autre chose, ce qui veut dire que le libéralisme chrétien serait la négation de la religion plutôt qu'une religion nouvelle. Singulière accusation, dit M. Réville ! L'orthodoxie aurait donc le monopole de la foi ! Et quand elle prend la parole, ce sont des lamentations, des jérémiades sur la décadence de la religion, sur l'incrédulité, signe précurseur de l'Antechrist. L'orthodoxie aboutit donc à faire déserter le christianisme ! Il n'y a pas de quoi se vanter. Vainement les orthodoxes disent-ils que la faute en est au rationalisme. Avant d'être rationalistes, les libéraux et les avancés étaient membres de l'Église officielle : c'est elle qui les a nourris de son lait, c'est elle qui les a élevés. Pourquoi donc la désertent-ils ? Est-ce la séduction du matérialisme qui les attire ? Les hommes qui pensent ne peuvent plus croire au surnaturel ; ils désertent l'Église, non parce qu'ils ne veulent plus croire, mais parce qu'ils ne peuvent plus croire, et ils sont trop sincères pour feindre une foi qu'ils ne partagent point. Il n'y a point de jérémiades qui remédient à ce mal ; il n'y a point de résistance qui soit capable d'arrêter un mouvement qui est dans la force des choses (2). M. Ré-

(1) *Réville*, Dutch theology, its past and present state. (*The Theological review, a journal of religious thought and life*, july 1864, pag. 253 et suiv.)
(2) *Réville*, dans la *Theological review*, july 1864, pag. 292.

ville dit qu'il ne connaît qu'un moyen de sauver le christianisme tout ensemble et la société, c'est une réforme dans la réforme (1).

Le pasteur wallon a fait une conférence sur la *Mission actuelle de l'Église protestante*. C'est une œuvre remarquable, dont nous allons donner l'analyse. Qu'est-ce que cette réforme dans la réforme que le libéralisme chrétien présente comme la solution du problème qui agite et tourmente tous les esprits sérieux? N'est-ce qu'un nouveau protestantisme, un retour pur et simple au christianisme de Jésus-Christ? Réville prend pour texte, d'abord ces paroles de Jésus qui semblent réduire son rôle à celui d'un continuateur de Moïse : « Ne pensez pas que je sois venu abolir la loi ou les prophètes; je ne suis pas venu abolir, mais accomplir. » Qu'est-ce à dire? En quel sens le Christ accomplit-il la loi et les prophètes? Accomplir implique deux idées. Ce n'est pas une religion absolument nouvelle que Jésus entend fonder, car il ne vient pas abolir. Mais aussi il ne vient pas simplement répéter ce qu'ont dit Moïse et les prophètes, car il accomplit; il procède du passé, en l'achevant, en lui donnant la plénitude et la perfection qui lui manquaient. C'est bien ainsi que nous concevons aujourd'hui les révolutions. Pour qu'elles réussissent, elles doivent tout ensemble conserver et innover. Conserver, car il faut un lien avec ce qui existe. Innover, en dégageant dans les institutions du passé ce qui est essentiel, ce qui éternellement vrai, et en sacrifiant ce qui n'avait qu'une valeur temporaire. En ce sens, innover est la vraie manière de conserver, car c'est par là que les religions, comme toutes choses, se rajeunissent, et qu'elles sont à la fois vieilles et nouvelles.

Ce que Jésus appelait accomplir la loi, est devenu une révolution, la plus étonnante, la plus prodigieuse dont l'histoire fasse mention. L'innovation est donc si considérable qu'elle l'a emporté sur les éléments du passé que le christianisme maintint en se les appropriant. Qu'était-ce, d'après le Christ, que l'élément éternel et permanent de la loi et des prophètes? Il nous le dit lui-même; c'est le second texte sur lequel roule la conférence de M. Réville: *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta pensée.* Voilà le premier et le grand commandement.

(1) *Réville*, Quatre conférences sur le christianisme, première conférence, pag. 15.

Voici le second qui lui est semblable : *Tu aimeras ton prochain comme toi-même*. De ces deux commandements, dit Jésus, dépendent toute la loi ainsi que les prophètes. C'est là l'essence du mosaïsme, nous devrions plutôt dire du christianisme ; car Jésus-Christ le premier mit ces deux commandements en relief. En leur donnant la première place, en leur subordonnant tout le reste, il faisait tomber tout ce qui, dans la tradition juive, ne se rapportait pas à l'amour de Dieu et du prochain. C'était réellement abolir le mosaïsme en le transformant.

En ce sens, Jésus-Christ est le plus grand des révolutionnaires. La loi était un commandement de Dieu ; tout y était censé divin. Or, elle prescrivait certains aliments et elle ordonnait certains rites purificateurs. Que dit Jésus? Il dit qu'aucun aliment ne souille par lui-même, et que la vraie pureté est celle du cœur. La loi était d'une sévérité rigide à l'article du sabbat ; Jésus veut qu'elle soit subordonnée au bien de l'homme pour qui elle avait été établie. La loi n'admettait pas que l'on pût vivre en communion avec Dieu, entrer par conséquent dans le royaume de Dieu, sans l'observation de tous ses commandements. Jésus ne regarde comme essentielles que certaines dispositions de l'âme. C'était, en réalité, abroger la loi, mais l'abroger en conservant son essence, et en lui donnant de nouveaux développements. Le Christ vit que dans la loi et les prophètes il y avait des éléments caducs et des éléments impérissables, des choses qui avaient fait leur temps, et les germes d'un idéal supérieur à celui qu'avaient entrevu les vieux pères. Il fallait donc faire une séparation entre les vérités fondamentales du judaïsme et la tradition juive. C'est ce que Jésus fit, et il en résulta la plus grande des révolutions religieuses.

Est-ce que tout cela est de l'histoire ancienne? Est-ce que M. Réville fait comme tant de pasteurs, qui se bornent à commenter l'Évangile, à la façon des jurisconsultes qui commentent le Code civil? De nos jours aussi, comme du temps de Jésus, il faut accomplir sans abolir. Il est des germes qui sont arrivés à maturité ; c'est la loi de progrès et de liberté, d'amour et de spiritualité, loi promulguée depuis longtemps par le Saint-Esprit, mais qui a été étouffée par une masse de prescriptions, vraies plantes parasites qu'il faut arracher, pour que l'arbre de la foi re-

prenne des forces nouvelles. Nous aussi, si nous voulons travailler à l'avancement du règne de Dieu, nous devons prendre pour règle de pensée et de conduite la parole de Jésus-Christ : accomplir le passé. Si Jésus pouvait dire en toute vérité que l'essentiel de la loi et des prophètes, c'est l'amour de Dieu et des hommes, n'avons-nous pas aussi le droit de dire qu'il faut distinguer dans le protestantisme, d'un côté sa tradition, ses formes, ses institutions, et d'un autre côté, ses principes, son esprit, son essence? Il nous faut donc voir quelle est cette essence. C'est demander quelle est l'essence du christianisme, puisque l'ambition des réformateurs a été de revenir au christianisme primitif, originel, si étrangement défiguré dans le catholicisme du moyen âge.

Les réformateurs ont eu tort de ne pas remonter jusqu'au christianisme originel, celui de Jésus-Christ. Là, évidemment, est l'essence. Mais en quoi consiste le christianisme de Jésus? « Soyez parfaits, dit le Christ, comme votre Père dans les cieux. » En poussant l'homme au développement, à l'élévation progressive de son être vers la divine perfection, le christianisme suppose évidemment et il inspire la liberté. « Aimez Dieu et le prochain. » Puisque cet amour infini résume toute la religion, il faut dire qu'elle n'est autre chose que la religion de l'esprit. Les Juifs attachaient la religion à certains rites, les chrétiens y ont ajouté des sacrements, actes mystérieux ou magiques, qui ont fait dégénérer le christianisme en une religion extérieure. Tel n'est pas le christianisme de Jésus-Christ; la religion de l'esprit ne peut pas s'identifier avec la pure forme, le superstitieux ou le magique; elle ne peut se réaliser que dans une piété intérieure ayant son siége et puisant sa force dans l'âme de l'homme. Cette piété intérieure n'est pas celle des saints catholiques, piété le plus souvent inutile aux hommes, alors que le Maître a dit que la perfection de la loi consiste à aimer le prochain : la piété chrétienne doit aboutir à une sainteté pratique.

Voilà l'essence du christianisme, et partant l'essence de la réforme. C'est la liberté, la spiritualité, la piété intérieure et la sainteté pratique. Voilà aussi ce qu'il faut conserver et développer; ainsi nous *accomplirons*, dans le sens de Jésus-Christ. Par là, le monde sera régénéré. M. Réville sait que le nombre est grand de ceux qui pensent que le devoir leur ordonne tout le contraire. Il

demande si les orthodoxes ont des yeux pour ne pas voir, et des oreilles pour ne pas entendre. Ont-ils la prétention d'arrêter la société moderne sur la pente où elle est lancée? Ce serait vouloir arrêter une locomotive qui marche à toute vapeur en se posant devant elle! Ils veulent conserver à toute force l'Église dans l'état où elle est. C'est le moyen le plus sûr de la ruiner. Ils reprochent à la société de manquer de foi. Eh! que voulez-vous donc qu'elle croie? Ici est une Église gouvernée par de vieux prêtres sourds qui ne nous comprennent pas, qui ne nous connaissent pas, qui ne parlent plus notre langue. Là ce sont d'autres Églises, plus coupables, qui renient leur esprit, leur principe, et qui veulent imposer au dix-neuvième siècle ce dont le dix-septième ne voulait déjà plus. Et l'on veut que la société moderne se convertisse à cela!

Si l'Église protestante veut rester fidèle à sa mission, il faut qu'elle entre d'un pas ferme et décidé dans la voie du progrès, qui est aussi celle de l'avenir, et qui sera pour elle la voie du triomphe. Il ne s'agit pas d'abolir la réforme, mais de l'accomplir, accomplir comme Jésus voulait qu'on accomplît la loi et les prophètes, accomplir en dégageant l'esprit de la lettre, l'éternel du temporaire, le permanent du caduc (1). Ces paroles de M. Réville sont considérables; elles impliquent la nécessité d'une révolution religieuse, analogue à celle que le Christ a inaugurée. Nous croyons aussi que c'est à cette condition seule que le christianisme pourra devenir la religion des sociétés modernes.

IV

La nécessité d'une révolution religieuse est une idée qui se trouve dans la conscience de tous; elle entraîne ceux-là mêmes qui y résistent. Nous avons entendu les ultramontains, de Maistre, Lamennais. Voici les orthodoxes protestants qui à leur tour se font prophètes. On sait que le christianisme traditionnel célèbre la Pentecôte, jour où le Saint-Esprit s'est répandu sur les apôtres; c'est en quelque sorte l'anniversaire de la fondation de l'Église. Eh bien, les orthodoxes attendent une nouvelle effusion de l'Esprit-

(1) *Réville*, Quatre conférences sur le christianisme. (Troisième conférence, pag. 19.)

Saint. On pourrait leur objecter que cette espérance n'est guère orthodoxe. Où est-il dit dans l'Écriture qu'il y aura une seconde Pentecôte? Puis, n'est-ce pas supposer, n'est-ce pas croire qu'il y aura une nouvelle Église, donc, une nouvelle religion, fondée, il est vrai, par le Saint-Esprit, mais où est-il dit que la troisième personne de la Trinité viendra défaire ce qu'a fait la deuxième? Ne chicanons pas trop les orthodoxes sur leur orthodoxie, et constatons les faits. Donc, en Angleterre, il s'est formé des réunions des congrégations, où l'on prie Dieu d'envoyer son Esprit-Saint au monde, et spécialement à l'Église protestante; on ne dit pas que jusqu'ici Dieu ait exaucé ces prières; mais il ne faut désespérer de rien. Il y a quelques années, les pasteurs protestants se donnèrent rendez-vous à Berlin ; ils furent unanimes à proclamer que la confession d'Augsbourg devait être maintenue dans toute son intégrité. Voilà la part faite à l'immutabilité. Mais à côté de ce cri conservateur retentit un appel à la révolution : pas de salut sans une nouvelle effusion du Saint-Esprit. Dans les chaires, dans les écrits, on répète qu'il faut une seconde Pentecôte. Qu'est-ce à dire? Que l'on soupire après un miracle. On en a donc grand besoin! N'est-ce pas avouer que la vieille religion s'en va et qu'il en faut une nouvelle? Les libéraux ne disent pas autre chose. Seulement, ils ne demandent pas un miracle; ils ont confiance dans le gouvernement providentiel. Si la révolution est nécessaire, nous pouvons être bien sûrs qu'elle se fera (1).

Le Saint-Esprit ne vient pas; puisqu'il reste sourd à nos prières, se sont dit les luthériens, adressons-nous à Christ. Ils se sont rappelés que Jésus a prédit la fin prochaine du monde, et son retour dans les nuées, pour juger les hommes; d'autres croyaient que c'était pour fonder la nouvelle Jérusalem et inaugurer le règne des saints sur cette terre pendant mille ans. La fin *prochaine* a tardé, mais qui sait si *prochain* ne veut pas dire deux mille ans? En tout cas, la prédiction doit s'accomplir. Le monde finira, et les maux de l'Église avec lui, puis nous pouvons espérer le ciel, ou un règne de mille ans sur la terre, ce qui serait peut-être plus sûr. Le règne de mille ans, le paradis, l'âge d'or, tous ces rêves sont de la même famille; tous impliquent que l'on est mécontent du

(1) *Dœllinger*, Kirche und Kirchen, pag. 481.

présent, que l'on désire un changement, une révolution, comme nous disons dans notre siècle révolutionnaire. Certes, il ne saurait y en avoir de plus radicale que celle qu'attendent les protestants orthodoxes. Les démocrates, les socialistes, les communistes se contenteraient d'une réforme politique ou sociale. Aux protestants orthodoxes il faut une autre terre et un autre ciel. La lune leur est trop petite et le soleil pas assez grand. Puis qu'est-ce que cette eau qui coule dans nos fleuves et dans nos mers? Pourquoi ne serait-ce pas du lait, ou du nectar, ou au moins du champagne? Le reste à l'avenant. Un écrivain catholique, très savant et très malicieux, compare les docteurs protestants à des médecins, appelés auprès d'un malade dont l'état est désespéré. Le malade, c'est le protestantisme. Les médecins lui disent : Patience, vos maux vont finir; vous allez être guéri radicalement. Cela signifie que le malade va mourir. Encore un aveu que la foi s'en va, qu'elle se meurt, et qu'il faudrait un miracle pour la sauver. Miraculeuse ou non, on demande une révolution, voilà l'essentiel. Ne serait-il pas plus simple d'avouer qu'une rénovation religieuse est nécessaire? Les écrivains protestants préfèrent s'en tenir à l'Apocalypse. Soit, cela est plus commode. Une révolution n'est pas une plaisanterie, quand ce sont les hommes qui la font; ils y doivent mettre leur sang. Tandis que si la Trinité s'en mêle, nous n'avons rien à faire qu'à attendre (1).

Non, disent d'autres théologiens, les choses ne se passeront pas ainsi. Il y a une succession d'Églises; succession qui implique un progrès. D'abord, saint Pierre a fondé l'Église romaine, Église à moitié judaïque; puis est venu saint Paul, dont la doctrine a inspiré les réformateurs du seizième siècle. Il reste un troisième apôtre qui n'a pas encore dit son mot, c'est saint Jean. Nous aurons donc une Église à la façon de saint Jean. Chose singulière! Ce sont des philosophes qui les premiers ont mis cette idée en avant, Fichte, puis Schelling. Les orthodoxes auraient dû se défier de l'idée, à cause de son origine. Loin de là, ils s'en sont engoués : c'est un lieu commun, que saint Jean va fonder une troisième Église (2). Que l'hypothèse des philosophes implique

(1) *Dœllinger*, Kirche und Kirchen, pag. 482, 483.
(2) *Idem*, *ibid.*, pag. 478, 479.

une révolution religieuse, cela est évident : c'est la religion de la charité, de l'humanité, qui prendra la place d'une religion fondée sur l'autorité ou sur la foi. Reste à savoir comment la révolution s'accomplira. Saint Paul, dit-on, a établi l'Église protestante. Nous le croyons, malgré les dénégations des catholiques; mais saint Paul n'est pas venu en personne, pour combattre saint Pierre; c'est Luther qui s'inspira du grand apôtre. Viendra-t-il un nouveau réformateur qui s'inspirera de saint Jean? et de quel saint Jean? Il y a le saint Jean véritable, l'auteur de l'Apocalypse. Si c'est lui qui doit fonder une Église, se sera la nouvelle Jérusalem, et nous aurons le règne de mille ans; car tel est le christianisme de l'Apocalypse. Il y a ensuite un saint Jean fabuleux, l'auteur du quatrième Évangile, quelque néoplatonicien converti. Est-ce cet anonyme qui aura l'honneur d'inaugurer le dernier âge du christianisme? Qu'on lui emprunte l'idée d'une religion purement spirituelle, nous le voulons bien; mais alors nous rentrons dans l'ordre d'idées des protestants libéraux. Tant il est vrai que les opinions les plus opposées aboutissent à la même conclusion: nécessité d'une rénovation religieuse.

Comment se fait-il que les orthodoxes demandent à cor et à cri une révolution, qui par saint Jean, qui par l'Esprit-Saint, qui par Jésus-Christ? Ne sont-ils pas en possession de la vérité révélée par le Christ, et écrite dans un livre dicté par le Saint-Esprit? Quand la Trinité viendrait en personne sur la terre, que pourrait-elle dire et faire de plus? Il n'y a pas deux vérités absolues, il n'y en a qu'une; si l'une ou l'autre personne de la Trinité en faisait une seconde édition, elle ne pourrait ni la corriger ni l'augmenter. Il faut que le malaise soit bien grand pour que l'on recoure à un remède qui ne remédierait à rien. En effet, partout on entend les mêmes plaintes, à Berlin, comme à Rome : « Il n'y a plus de foi, crie-t-on, pas plus en bas qu'en haut. Nous avons beau nous en tenir à la prédication de l'Évangile, dans toute sa simplicité, dans toute sa pureté; nous ne rencontrons qu'indifférence dans les masses, ou opposition. Une colonne après l'autre de l'orthodoxie s'écroule. Les derniers temps approchent, l'Antechrist est à nos portes (1). » C'est un cri de détresse, un signe des

(1) Voyez les témoignages dans *Dœllinger*, Kirche und Kirchen, pag. 482.

emps; l'Antechrist ne vient point, pas plus que le Saint-Esprit ou e Christ. L'orthodoxie désespère d'elle-même, et elle a raison. Laissons-là les morts et adressons-nous aux vivants.

§ 3. Le christianisme de Jésus Christ

N° 1. *Retour au christianisme de Jésus-Christ*

I

Il faut une réforme dans la réforme. Quel sera l'objet de cette iouvelle réformation? Il y a une idée, un vœu, un besoin qui granlit tous les jours : libres penseurs et protestants avancés s'accorlent à demander le retour au christianisme de Jésus-Christ. Chose ingulière! c'est au moment où la divinité de Jésus est répudiée usque dans les chaires chrétiennes, que son nom est glorifié, plus ju'il ne l'a jamais été; c'est au moment où les pasteurs euxnêmes désertent l'orthodoxie traditionnelle, que l'on proclame à 'envi que le christianisme est la religion absolue. Nous allons iter nos témoignages, en faisant un choix, car nous avons l'emarras du choix. Citons d'abord quelques paroles d'un poète, rand parmi les grands, de Goethe qui, par la nature de son énie, paraît plus sympathique aux dieux de l'Olympe qu'au crucié de Golgotha : « Que la culture intellectuelle, dit-il, continue à rogresser, que les sciences naturelles étendent nos connaisances, que l'esprit humain s'élargisse; on ne dépassera pas la randeur du christianisme ni sa culture morale, telles qu'elles esplendissent dans les Évangiles. » Il y a un témoignage plus onsidérable, c'est celui de Strauss, l'auteur de *la Vie de Jésus*, ue l'on accuse de nier la réalité historique du Christ, et d'en ire un mythe. Il a écrit quelques pages sur le Fils de l'Homme, ui méritent d'être connues. Des auteurs très populaires s'en sont spirés, et les idées qu'il exprime sont presque devenues un lieu ommun (1).

(1) *Strauss*, über Vergængliches und Bleibendes im Christenthum. (*Zwei friedliche œtter*, pag. 101 et suiv.)

La dernière heure du christianisme aurait-elle sonné? Strauss avoue qu'il ne reste plus qu'un culte aux hommes imbus de la civilisation moderne, le culte du génie. Mais le Christ aussi n'est-il pas un génie, et comme tel ne doit-il pas avoir part à l'adoration que nous vouons aux grands esprits, par lesquels le Père de tous les esprits se révèle à l'humanité? Ce qui caractérise le génie, c'est l'harmonie des facultés dont Dieu a doué l'âme humaine. Chez les hommes ordinaires, chaque faculté tend à se développer aux dépens des autres; chez l'homme de génie, au contraire, loin de se heurter et de se combattre, elles vivent en paix, et concourent sans lutte, et comme par un besoin de la nature, à accomplir ce qu'il convient de faire à chaque instant de la vie. Eh bien, que l'on nous montre dans toute l'histoire une âme plus harmonieuse, plus limpide et plus claire que celle du Christ? Les tempêtes peuvent la tourmenter, mais elles ne parviennent pas à la troubler. Préfère-t-on trouver la marque du génie dans une grande idée qui inspire la vie tout entière, qui détermine la pensée et les actions, qui absorbe tout l'être au point que celui qui en est possédé lui sacrifie volontiers son existence? Que l'on nous montre un idéal supérieur à celui du Christ, que l'on nous montre un homme qui ait eu à un plus haut degré la puissance du dévoûment et du sacrifice.

Peut-être dans notre siècle d'action et de mouvement préférera-t-on le génie qui agit avec le plus de puissance sur les hommes, qui les attire comme par une force magnétique, mais qui par cela même provoque aussi des passions hostiles, de même que le soleil échauffe la terre, et en même temps produit les nuages par lesquels il semble parfois obscurci. Qui donc a excité des sympathies plus ardentes et des haines plus furieuses que le Christ? Nous demandons aussi que l'homme de génie agisse sur la postérité, et nous donnons la couronne à celui qui conduit l'humanité vers le terme de ses destinées. Qui, à ce titre, mérite plus que Jésus-Christ, d'être glorifié? qui a remué le monde comme lui pendant des siècles? qui a ouvert à l'esprit humain une voie plus large de progrès incessants?

Voilà une vraie apothéose, diront les libres penseurs, tandis que les croyants crieront au blasphème. On abaisse le Christ en l'exaltant; l'humanité l'adorait comme le Fils de Dieu, coéternel

au Père, et maintenant on le fait descendre de son trône céleste, pour le mettre sur la même ligne que les hommes extraordinaires qui, tout en étant les élus de Dieu, portent dans leur vie et dans leurs œuvres la marque de l'imperfection humaine. Aux yeux de la foi, il y a dégradation, mais cette foi est aveugle, c'est de l'idolâtrie; tous ceux qui pensent, la rejettent. C'est à ceux-ci que nous nous adressons. Jésus ne dit jamais qu'il soit Dieu; il s'appelle le Fils de l'Homme, parfois le Fils de Dieu, au même titre que David et Salomon. Mais si Israël est le fils de Dieu, pourquoi la Grèce ne le serait-elle point? Si les prophètes méritent ce nom, pourquoi ne le donnerait-on pas à Homère et à Socrate? Pour les croyants, le Fils de Dieu est surtout un Sauveur; mais ce titre aussi ne saurait être le partage exclusif d'un seul homme. Si Jésus-Christ nous a affranchis du joug de la Loi et des erreurs du paganisme, n'a-t-il pas eu des précurseurs chez les Grecs qui ont contribué à la même œuvre? Socrate n'est-il pas un libérateur? Les grands génies qui nous ont révélé les secrets de la nature, ne nous ont-ils pas affranchis des chaînes d'une honteuse ignorance? Les philosophes n'ont-ils pas sauvé l'humanité, en revendiquant la liberté de penser? Est-ce avilir le Christ que de le placer au premier rang parmi les bienfaiteurs de l'espèce humaine?

Il y a différents degrés dans le génie, nous n'offrons pas à tous le même culte. Non pas que l'on puisse établir une hiérarchie entre les philosophes et les artistes, entre les poètes et les guerriers. Qui dira lequel est le plus grand, Platon ou Sophocle? Mozart ou Napoléon? Mais la conscience générale n'hésite pas à placer au dessus de tous les hommes de génie, dans une catégorie à part et supérieure à toute comparaison, les fondateurs de religion. Ceci n'est pas une superstition chrétienne. Pour qu'il puisse y avoir des philosophes et des poètes, des guerriers et des artistes, il faut avant tout qu'il y ait des hommes. Or, qui forme les hommes? qui les élève au dessus de l'animalité où ils naissent? N'est-ce pas la religion prise dans sa plus haute acception? Placez Homère au milieu d'une tribu de sauvages, que chantera-t-il? Et si Raphaël naissait parmi les Caraïbes, que peindrait-il? L'homme n'est homme que quand il a conscience de sa spiritualité, de sa liberté. Et qui lui donne cette conscience, sinon la raison, ou ce qui est identique, la religion? C'est donc à juste titre que l'huma-

nité met au premier rang les génies bienfaisants qui lui ont appris qu'elle a un Père dans les cieux. N'est-ce pas là la cause profonde de la déification des révélateurs? Et si l'on pouvait jamais égaler l'homme à Dieu, qui serait plus digne de ce culte que le Christ?

Voilà Jésus-Christ élevé au dessus des plus grands génies qui honorent et qui consolent l'humanité. Cependant il n'est pas encore à la place qu'il mérite, si nous en croyons Strauss. Jusqu'ici il n'est que le premier entre des égaux; ne faut-il pas aller plus loin, et dire qu'il est l'unique? Les génies religieux ne se distinguent pas seulement des philosophes, des artistes, des guerriers, par leur mission, ils sont de nature différente. Les premiers vivent d'une vie intérieure, occupés à vaincre les mauvais penchants que recèlent les hommes les mieux doués, ce travail le transforme; il en résulte une existence pure, harmonieuse; on dirait des harpes éoliennes, qui rendent toujours le même son, quel que soit le souffle qui fait vibrer leurs cordes. Il n'en est pas de même des autres génies. Ils éprouvent un besoin irrésistible de se manifester par des œuvres d'art, de poésie, de pensée ou par des actions éclatantes; ce besoin naît d'une passion, d'un trouble intérieur : c'est un déchirement de l'âme, c'est une souffrance de l'intelligence, c'est une lutte du cœur qui les pousse à déployer leurs riches facultés. Mais quelque richement qu'ils soient doués de la nature, ils sont incomplets. Ils le sont d'abord parce que chacun a un don particulier, qui l'absorbe complétement; l'un est poète, dans tel ou tel genre, l'autre artiste ou penseur, et toujours dans un cercle limité. Ils sont encore incomplets en ce sens que leur vie n'est pas en harmonie avec leurs sentiments; si nous les aimons, c'est à cause de leurs œuvres, mais il y a toujours dans leur vie bien des imperfections, bien des taches, que nous leur pardonnons à la vérité, et qui ne nous blessent pas moins comme une désharmonie choquante. Les génies religieux approchent beaucoup plus de la perfection; c'est leur âme qui est l'objet de leur travail, ils en font une œuvre d'art inimitable; tout est accord, harmonie, tout nous attire en eux, et nous charme. Aussi l'humanité se borne-t-elle à admirer les chefs-d'œuvre de l'art, de la poésie, de la philosophie, elle réserve le culte proprement dit aux révélateurs.

La Grèce nous offre une de ces figures idéales que l'on a souvent comparées à Jésus-Christ. Socrate était philosophe, orateur, homme d'État, artiste; mais ce n'est pas comme tel qu'il a acquis son renom immortel. Platon est certes supérieur à son maître dans le domaine de la philosophie; cependant personne n'a jamais songé à mettre Platon en parallèle avec le Christ. C'est que Socrate est un génie religieux. Il n'a pas écrit une ligne; il a fait mieux que cela; c'est sa vie qui est son chef-d'œuvre. D'autres enfants de la Grèce, cette race si bien douée de Dieu, ont produit des ouvrages que le sculpteur athénien eût été incapable de créer; de plus brillants orateurs et des hommes d'État plus célèbres ont illustré la cité de Minerve; mais aucun d'eux n'a atteint la hauteur de Socrate, il est plus grand artiste que tous ceux que la postérité admire. Socrate est une vie, et nous vivons encore aujourd'hui de la vie qu'il a communiquée à l'humanité.

Jésus-Christ est de la même famille que Socrate; ils sont uniques dans l'antiquité, si nous laissons le lointain Orient de côté. Les chrétiens ont placé le Christ si haut, que toute comparaison devient un sacrilége. Strauss, sans partager leur idôlatrie, n'hésite pas à mettre le Fils de l'homme au premier rang, même au dessus de Socrate. Par quoi a-t-il mérité cet insigne honneur? C'est Jésus qui a eu la conscience la plus profonde du lien qui rattache l'homme à Dieu. Lui seul a pu dire : « Le Fils ne fait rien que ce que le Père veut qu'il fasse. Moi et le Père nous sommes un. Personne ne connaît le Père sauf le Fils; et personne ne peut venir au Père que par le Fils. » Ces paroles ont paru si extraordinaires dans la bouche d'une créature, qu'on s'est imaginé que celui qui les a prononcées devait être une personne divine. C'est en effet un phénomène exceptionnel, et qui établit une ligne de démarcation, plus que cela, un abîme entre le Christ et tous les personnages que l'histoire nous fait connaître. L'âme de Jésus est si remplie du sentiment de son unité avec Dieu, qu'il en résulte cette harmonie complète de toutes les facultés qui forme l'idéal de la vie. Le seul besoin que le Christ éprouve, est celui que Dieu ressent, si l'on peut établir cette comparaison. Dieu répand son esprit parmi les hommes. Le Christ répand son amour sur ses semblables, afin de les ramener aussi à l'union avec Dieu qui fait la félicité.

Voilà une appréciation qui certes n'abaisse point la grande figure de Jésus. Il ne peut plus être un Dieu pour l'humanité moderne, car elle ne croit pas à la possibilité d'une incarnation de l'absolu dans le fini. Mais elle voit dans Jésus-Christ un idéal; il lui montre que par ses efforts elle peut atteindre à la seule union avec Dieu que la raison puisse admettre, le progrès incessant vers Dieu, type de toute perfection. Eh bien, dans la pensée de Strauss, cette exaltation de Jésus ne répond pas encore à sa grandeur. Il est l'unique pour le passé. Restera-t-il l'unique dans l'avenir? On conçoit que les disciples s'élèvent à la hauteur du maître; cela ne fait que rehausser le maître, puisque c'est à lui que ses imitateurs doivent leur perfectionnement. Mais ne se peut-il pas que dans l'avenir il y ait un second Jésus-Christ qui dépasse le premier? L'avenir est à Dieu, nous ne savons pas aujourd'hui ce qui se fera demain. Il faudrait donc nous borner à confesser notre ignorance. Mais cela ne suffit point au sentiment religieux; il aime à pénétrer dans la vie à venir. D'un autre côté, les chrétiens qui n'adorent plus le Christ comme Dieu, s'attachent d'autant plus à sa perfection idéale; or, qui dit parfait, dit unique. Écoutons sur cette matière si délicate la voix d'une libre penseur.

Il va sans dire que Strauss n'a rien de commun avec les rêveurs protestants qui placent Jésus-Christ au dessus de la condition humaine, pour en faire un être problématique, qui n'est ni homme ni Dieu. Il n'est pas davantage question de la sainteté de Jésus. Strauss le considère comme un personnage historique, comme un artiste en religion, si l'on peut parler ainsi, et il se demande si par suite des progrès incessants de l'esprit humain, il ne pourrait pas se produire un artiste supérieur. Il remarque d'abord que le progrès n'implique pas que les génies de l'avenir soient en tout supérieurs à ceux du passé. Il y a telle manifestation de l'art, pour laquelle on peut affirmer le contraire. Qui dira que Phidias et Praxitèle aient été surpassés? qui peut même imaginer qu'ils le soient un jour? Y aura-t-il encore un peuple créé pour le culte du beau comme les Hellènes? et n'est-ce pas grâce à ce milieu favorable, unique, que la statuaire grecque a atteint le degré de perfection, que nous admirons, mais que nous désespérons d'atteindre? Ce qui est vrai de l'art, ne serait-il pas vrai de la religion? C'est le sentiment qui y joue le rôle le plus considé-

'able. Or, par le cours naturel, inévitable des choses, la raison, a réflexion prennent la place que le sentiment occupait dans le monde ancien. Évidemment l'humanité moderne a dépassé le développement intellectuel qu'avait atteint l'antiquité, quand Jésus prêcha la *bonne nouvelle*. En ce sens, elle a dépassé le Christ; car il partageait les erreurs et les préjugés de son temps. Faut-il rappeler qu'il croyait aux démons et à la fin prochaine du monde? Nous avons une notion plus exacte de l'univers et des lois qui le régissent. Mais qui oserait dire que nous ayons une religion plus pure, plus vraie que celle du Christ?

Ici nous entrons dans le cœur de la question. Jésus-Christ s'est trompé avec ses contemporains; il s'est trompé, en croyant qu'il était le Messie; il s'est trompé en annonçant la fin prochaine du monde et son retour dans les nuées. Ces erreurs n'impliquent-elles pas que le christianisme ne saurait être la religion définitive, et que partant, si l'humanité a un avenir religieux, il doit y avoir une révélation nouvelle, révélation qui se fera par l'organe de l'esprit humain, ce qui nous autorise à espérer un second Jésus-Christ supérieur au premier, comme révélateur d'une religion plus parfaite? Telle est l'opinion de plus d'un libre penseur. Les protestants répondent que les erreurs et les préjugés de Jésus n'empêchent point qu'il n'ait révélé la vraie religion, parce qu'il n'est pas venu pour enseigner l'astronomie ni la physique, mais pour prêcher le Père céleste. Cette apologie est évidemment insuffisante. Les notions scientifiques sur l'univers n'influent-elles pas sur les conceptions religieuses? Si les hommes commencent par adorer des fétiches, s'ils déifient ensuite la nature, s'ils finissent par s'élever à l'idée d'un Dieu unique, cela ne tient-il pas aux progrès de la culture générale? La religion n'est pas un domaine à part qui soit à l'abri de toute influence étrangère. Il suffit de rappeler la croyance de Jésus-Christ à la fin du monde, pour se convaincre que le christianisme a obéi à une loi qui n'a pas d'exception. Strauss ne le nie point. Mais il prétend que les notions erronées du Christ sur le monde, et sur l'action miraculeuse de Dieu n'ont point altéré la conscience qu'il avait de son unité avec l'Être absolu. Cela nous paraît contradictoire et ici nous faisons nos réserves. Nous y reviendrons.

Le débat que nous agitons soulève encore une autre question.

Dans le domaine de l'art, la nature produit des génies divers, qui cultivent le même genre. Les Grecs ont eu Sophocle et Eschyle, les modernes ont eu Shakespeare. Quel que soit le génie des tragiques anciens, il est certain que le poète anglais a pour nous un plus puissant attrait. La raison en est très simple : c'est qu'il est l'organe de nos sentiments et de nos idées, à un plus haut degré que les poètes de la Grèce. Est-ce qu'il n'en serait pas de même d'un nouveau révélateur? Cela nous paraît incontestable. Mais, dit Strauss, cela n'enlèverait rien à la grandeur unique du Christ. Il resterait toujours le premier; or, quand une idée se produit pour la première fois, quand elle s'incarne pour ainsi dire dans un homme, elle a beaucoup plus de force que lorsqu'elle se reproduit une seconde, une troisième fois. Nous le croyons volontiers, mais nous ne voyons pas que cela réponde aux objections que les libres penseurs font contre ce qu'ils appellent un préjugé chrétien. S'il y a eu un Jésus, il peut y en avoir un second, et le second, à génie égal, serait au dessus du premier, par cela seul qu'il procéderait d'une culture supérieure, et qu'il serait plus en harmonie avec nos sentiments et nos idées.

Vaines spéculations, du reste! Que savons-nous des desseins de Dieu? Nous ignorons s'il y aura jamais un second Christ. En tout cas, nous ne devons pas imiter les Juifs et attendre un nouveau Messie. Il y a une voix qui nous crie : Aide-toi, le ciel t'aidera. Cette voix nous appelle à mettre la main à l'œuvre. Si les grands génies influent sur l'humanité, à son tour l'humanité fait, en un certain sens, les grands génies. L'esprit humain a dépassé le cercle d'idées dans lequel le Christ vivait. Il ne croit plus au surnaturel, il ne croit plus aux démons; s'il croit que notre terre aura une fin, c'est quand la mission de l'humanité sera achevée. Remplissons donc notre tâche de tous les jours et laissons l'avenir à Dieu. Pourquoi, dès maintenant, la société ne tiendrait-elle pas compte des progrès qu'elle a réalisés dans l'ordre scientifique, pour modifier ses idées religieuses? Pourquoi ne répudierait-elle pas dans l'héritage du passé les éléments qui ne s'harmonisent plus avec ses convictions? Ces développements, dit Strauss, ne seront que des grains de sable en comparaison des puissants fondements que Jésus-Christ a jetés et sur lesquels reposera toujours l'édifice social. Soit. Cela n'empêchera pas la

religion de s'épurer, de devenir plus parfaite, par conséquent. C'est tout ce que les libres penseurs prétendent.

Nous arrivons à la conclusion de Strauss; elle contraste singulièrement avec les accusations de ses adversaires. L'humanité, dit-il, ne sera jamais sans religion, donc elle ne sera jamais sans le Christ; car vouloir une religion sans le Christ, c'est comme si l'on voulait cultiver la poésie sans se soucier d'Homère, ni de Shakespeare. Jésus est inséparable du mouvement religieux, parce que c'est lui qui a révélé aux hommes la vraie religion. Le Christ n'est donc pas un mythe, ni un symbole, pas plus qu'il n'est Dieu. C'est un personnage historique, le plus grand, l'unique. Mais il s'est fait une immense révolution dans le culte que lui voue l'humanité. Pendant des siècles, elle a eu les yeux fixés sur ses miracles, sur sa mort, sur sa résurrection. Aujourd'hui, elle voit dans ces faits des récits mythiques ou des légendes. Ce qui l'attache à Jésus, ce sont ses paroles de vie, c'est sa charité, c'est son sacrifice. Voilà l'élément permanent qui fait du christianisme la religion définitive.

II

Le nom de M. Renan a eu en France le même retentissement que celui de Strauss en Allemagne; son influence sur le public lettré a même été plus grande. Il n'y a point dans l'histoire littéraire de succès que l'on puisse comparer à celui de la *Vie de Jésus* par l'académicien français. Nous n'avons aucune envie de contester la haute importance de ce fait; nous y voyons un signe des temps auquel nous applaudissons de tout cœur. Si nous ajoutons quelques réserves, ce n'est pas pour augmenter le nombre des vaines récriminations que l'on a lancées contre la plus populaire des œuvres contemporaines. Nous n'avons pas à apprécier le dessein général du livre, ni à relever ses défauts; notre tâche est plus facile et plus agréable. Il y a une étonnante analogie entre les conclusions de l'écrivain français et celles du théologien allemand. Tel est le fait considérable que nous allons constater, non pour accuser M. Renan de plagiat, mais pour célébrer l'accord de deux esprits également distingués, organes de deux races diverses, rivales, procédant l'un du catholicisme, et

l'autre de la réforme. C'est ce que nous appelons un signe des temps, et nous n'en connaissons point qui soit plus consolant dans l'époque de transition douloureuse où nous vivons.

Jésus n'est pas Dieu : tel est le cri de la conscience moderne. Lui-même ne dit jamais qu'il soit Dieu ; mais il se dit en rapport direct avec Dieu, il se dit fils de Dieu, et l'humanité ajoute, par l'organe de Renan et de Strauss, « que la plus haute conscience de Dieu qui ait existé est celle de Jésus. » Quand nous disons que Jésus se croit en rapport direct avec Dieu, cela ne veut pas dire qu'il ait des visions, que Dieu lui parle, comme à quelqu'un hors de lui. Non : Dieu est en lui, il se sent avec Dieu ; il vit au sein de Dieu par une communication de tous les instants (1). Renan a sur le Christ des paroles d'enthousiasme qui dans la bouche de tout autre seraient taxées d'exagération, presque d'idolâtrie. On connaît les paroles que Jésus adresse à la Samaritaine. La pauvre hérétique dit au Fils de l'Homme : « Nos pères ont adoré sur cette montagne, tandis que vous autres, vous dites que c'est à Jérusalem qu'il faut adorer. » « Femme, répondit Jésus, l'heure est venue, où l'on n'adorera plus ni sur cette montagne ni à Jérusalem, mais où les vrais adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité. » Le jour où le Christ prononça cette parole, dit M. Renan, il fut vraiment le fils de Dieu. Il dit pour la première fois le mot sur lequel reposera l'édifice de la religion éternelle. Il fonda le culte pur, sans date, sans patrie, celui que pratiqueront toutes les âmes élevées jusqu'à la fin des temps. Selon M. Renan, c'est là la religion absolue ; il va jusqu'à écrire que si d'autres planètes ont des habitants doués de raison et de moralité, leur religion ne peut être différente de celle que Jésus a annoncée à la Samaritaine. Les hommes n'ont pu s'y tenir, car on n'atteint l'idéal qu'un moment. Le mot de Jésus a été un éclair dans une nuit obscure ; il a fallu dix-huit cents ans pour que les yeux de l'humanité, et encore d'une portion infiniment petite, s'y soient habitués. Mais l'éclair deviendra le plein jour, et, après avoir parcouru tous les cercles d'erreurs, l'humanité reviendra à ce mot-là, comme à l'expression immortelle de sa foi et de ses espérances (2).

(1) *Renan*, Vie de Jésus, pag. 75.
(2) *Idem*, *ibid*, pag. 234, 235.

M. Renan dit et répète que la religion de Jésus est, *à quelques égards*, la religion définitive. Il y a une réserve dans ces paroles. Il faut donc voir quelle est la vraie pensée de l'écrivain français. Elle est vague et se tient dans des généralités reproduites sous mille formes. M. Renan avoue que le royaume de Dieu, tel que nous le concevons, diffère notablement de l'apparition surnaturelle que les premiers chrétiens espéraient voir éclater dans les ues. Mais, dit-il, cela n'empêche pas le sentiment de Jésus d'être e nôtre. Qu'est-ce que ce sentiment? « Il a créé le ciel des âmes ures, où l'on trouve ce qu'on demande en vain à la terre, la parite noblesse des enfants de Dieu, la pureté absolue, la totale bstraction des souillures du monde, la liberté enfin qui n'a toute on amplitude que dans le domaine de la pensée. » C'est ce que Renan appelle l'idéalisme de Jésus-Christ, ou la vraie religion, la religion définitive. Après lui, il n'y a plus qu'à développer et à féconder.

Le christianisme est devenu presque synonyme de religion. Jésus a fondé la religion dans l'humanité, comme Socrate y a fondé la philosophie. Depuis Socrate, la philosophie a fait d'immenses progrès, mais tout a été bâti sur le fondement qu'il a posé. De même depuis Jésus la pensée religieuse a fait de grandes conquêtes; on n'est pas sorti cependant, on ne sortira pas de la notion essentielle qu'il a créée. Sa religion n'a rien de limité. L'Église a eu ses époques et ses phases; elle s'est renfermée dans des symboles qui n'ont eu ou qui n'auront qu'un temps; Jésus a fondé la religion absolue, n'excluant rien, ne déterminant rien, si ce n'est le sentiment. Il restera, en religion, le créateur du sentiment pur; le sermon sur la montagne ne sera pas dépassé. Aucune révolution ne fera que nous ne nous rattachions, en religion, à la grande ligne intellectuelle et morale, en tête de laquelle brille le nom de Jésus. En ce sens, nous sommes chrétiens, même quand nous nous séparons sur presque tous les points de la tradition chrétienne qui nous a précédés. Et cette grande fondation fut bien l'œuvre personnelle de Jésus. Voilà pourquoi, quels que puissent être les phénomènes inattendus de l'avenir, Jésus ne sera pas surpassé (1).

(1) *Renan*, Vie de Jésus, pag. 444-447, 459.

Tout en disant que Jésus ne sera pas *surpassé*, M. Renan avoue que depuis sa venue la religion a fait de grandes conquêtes; il avoue que nous ne partageons plus les croyances des premiers chrétiens, ni par conséquent celles du Christ. Il faut donc, comme le dit Strauss, faire une séparation entre les divers éléments de la tradition chrétienne. Nous savons ce qui doit être rejeté, c'est le surnaturel; mais est-ce tout? Et quels sont les éléments éternels qui restent? M. Renan dit, comme les protestants libéraux, que rien n'est moins théologique que la religion de Jésus. Dieu conçu immédiatement comme Père, voilà toute sa théologie. Et cela même n'était pas chez lui une doctrine, un principe théorique; il ne raisonne pas et ne discute point; il affirme que Dieu est notre père dans les cieux. C'est un cri de l'âme. Les spéculations des Pères de l'Église et des docteurs du moyen âge ne procédent pas de Jésus-Christ. Toutes les professions de foi, loin d'exprimer la pensée de Jésus, la travestissent. S'il revenait parmi nous, il désavouerait ceux qui prétendent être ses disciples par excellence, et il reconnaîtrait plutôt comme siens ceux qui travaillent à le continuer, au lieu de le renfermer dans quelques phrases de catéchisme (1).

Si l'on ne trouve aucun dogme dans l'Évangile, on n'y trouve pas davantage un culte. Les Juifs pourraient dire que Jésus observait le leur. Oui, mais en le transformant à ce point qu'une religion de rites et de cérémonies devint la religion de l'esprit. On sait l'importance que les Juifs attachaient au sabbat. Jésus le violait ouvertement, et passa pour un incrédule, un athée aux yeux des orthodoxes du temps. Il dédaignait encore plus cette foule d'observances, chères aux dévots, que la tradition avait ajoutées à la loi. Est-ce que l'âme se lave? disait-il; et serez-vous plus purs après vos ablutions? Est-ce que l'homme peut être souillé par ce qu'il mange? Tout ce qui n'était pas la religion du cœur, n'avait aucun prix pour lui. Ennemi mortel des momeries dévotes, il détestait le rigorisme extérieur lequel se fie pour le salut à des simagrées. Il se souciait peu du jeûne; il préférait le pardon d'une injure au sacrifice. La charité, voilà toute sa loi. Rien de moins sacerdotal. Par état, par intérêt, le prêtre pousse au sacrifice pu-

(1) *Renan*, Vie de Jésus, pag. 76, 446 et suiv.

blic dont il est le ministre. On chercherait vainement dans l'Évangile une pratique religieuse recommandée par Jésus; son culte consiste à bien faire (1).

Un culte sans prêtres, sans pratiques extérieures, reposant sur les sentiments du cœur, voilà certes une nouveauté; ceux qui la prêchent au dix-neuvième siècle passent encore pour des révolutionnaires, que dis-je, pour des ennemis du christianisme. C'était une conséquence logique de l'union de l'homme avec Dieu, que Jésus sentait si profondément. A quoi bon un intermédiaire entre l'homme et son père? Qu'est-ce que des pratiques en comparaison du sentiment pur? Tout cela aboutissait à l'hypocrisie des pharisiens, qui en priant tournaient la tête pour voir si on les regardait, qui faisaient leurs aumônes avec fracas, qui mettaient sur leurs habits des signes qui les faisaient reconnaître pour personnes pieuses. Il avait horreur des formes qui étouffent la piété véritable. Par là nous sommes tous ses disciples et ses continuateurs, dit M. Renan. Par là il a posé une pierre éternelle, fondement de la vraie religion. Une idée absolument neuve, l'idée d'un culte fondé sur la pureté du cœur et sur la fraternité humaine, faisait par lui son entrée dans le monde, idée tellement élevée que l'Église chrétienne devait trahir sur ce point complétement ses intentions, et que de nos jours seulement, quelques âmes sont capables de s'y prêter (2).

La conclusion de M. Renan est identique avec celle de Strauss: « Le monde sera éternellement religieux, et le christianisme, dans un sens large, est le dernier mot de la religion. » Est-ce à dire que le christianisme soit lié à tel ou tel dogme, à telle ou telle forme? ou même aux idées ou aux sentiments du Christ? M. Renan ne pose pas la question, mais il y répond en disant que le christianisme est susceptible de transformations indéfinies. Les formes que nous voyons sous nos yeux, le catholicisme, le protestantisme avec ses mille sectes, ne sont pas le dernier mot du christianisme; elles disparaîtront toutes : « Un christianisme libre et individuel, avec d'innombrables variétés intérieures, tel nous semble être l'avenir religieux de l'humanité. » M. Renan ne dit

(1) *Renan*, Vie de Jésus, pag. 224-226.
(2) *Idem*, *ibid.*, pag. 85, 86, 90.

pas si les libres penseurs sont compris dans ces espérances ou ces promesses. Il ne dit rien sur les croyances de la religion de l'avenir. Si elle est purement individuelle, où sera le lien des âmes que les esprits les plus religieux ont toujours cherché dans une foi commune? Une chose seulement est affirmée; c'est que la religion est un élément impérissable de la vie humaine, et que la religion sera toujours en essence le christianisme. Nous nous contentons pour le moment de cette conclusion. Si elle ne se concilie guère avec le dédain aristocratique que M. Renan montre ailleurs pour les masses et pour leurs croyances (1), cela nous importe peu : c'est l'affaire de M. Renan.

III

Les protestants avancés abondent dans ces idées. Nous allons les entendre, parce nous comptons obtenir d'eux des réponses plus précises à nos questions que ne le sont les conclusions de Strauss et de M. Renan. M. Réville nous a déjà dit que Jésus-Christ n'est pas *dépassable;* il va expliquer sa pensée. « Est-il permis de parler d'un révélateur définitif? Le christianisme ne penche-t-il pas vers une fin, éloignée peut-être, mais pourtant inévitable? Déjà un poète a chanté, d'une voix émue, ces vers d'une profonde mélancolie :

> Une chose, en secret, ô Jésus, m'épouvante,
> C'est l'écho de ta voix qui va s'affaiblissant.

Le poète confond la voix du Christ avec celle d'une tradition chrétienne. Non, la voix du Christ ne va pas en s'affaiblissant. Il faut dire, au contraire, que c'est seulement dans l'avenir, que l'on comprendra son ampleur et son impérissable jeunesse. » M. Réville a une raison particulière pour laquelle il croit le christianisme impérissable. L'humanité, dit-il, finira sur ce globe; il y a de cela des causes physiques et philosophiques. Bien que la consommation finale soit encore éloignée, puisque l'humanité est loin d'avoir

(1) Voyez plus haut, pag. 384, suiv.

réalisé la pensée de Dieu sur la terre, le genre humain est arrivé à son âge de maturité. La réflexion l'emporte désormais sur la spontanéité ; c'est dire que la grande période des inspirations religieuses est passée ; en effet, l'inspiration, chez les individus et chez les peuples, est un privilége de jeunesse. Jésus-Christ est venu à une de ces époques qui favorisent, qui appelent en quelque sorte un nouveau développement religieux, et par la puissance de son inspiration il a conquis la première place. Celui qui a prêché le Dieu saint, aimant tous les hommes, puisqu'il les attire tous, celui qui s'est sacrifié pour eux, a fait une œuvre qui ne peut plus se réitérer. Car la seconde ne pourrait être qu'une imitation de la première. Pouvons-nous concevoir rien de plus grand, que de donner sa vie pour que l'humanité soit unie à Dieu (1)?

M. Réville proclame donc comme Strauss et Renan que Jésus-Christ est l'*unique* : « Nous disons qu'en Jésus, non pas *un* des plus excellents, *un* des plus bénis, mais *le* plus excellent, *le* béni à jamais des enfants de Dieu, se trouve la vraie religion qui unit réellement l'homme à Dieu (2). » Les protestants, même avancés, maintiennent la sainteté de Jésus-Christ. M. Réville aussi, comme nous l'avons dit, professe sinon la sainteté absolue, du moins la sainteté humaine : « Jésus, dit-il, satisfait à notre conscience, en déployant toute la sainteté dont la nature humaine est capable. » Ici M. Réville se rapproche de Strauss. Ce qu'il admire surtout dans Jésus-Christ, c'est l'harmonie qui unit en lui des qualités ordinairement opposées, humilité et dignité, douceur et énergie, horreur pour le péché et tendresse pour le pécheur, pureté de mœurs immaculée sans ascétisme. Cette perfection n'exclut pas la lutte ; c'est plutôt par une lutte continuelle que Jésus se maintient à cette hauteur céleste. Il rencontre des tentations, mais il les surmonte. Il les surmonte si bien que l'on ne surprend pas chez lui un de ces douloureux accents de repentir qui sont si fréquents chez les hommes les plus saints, tels que Paul l'apôtre des gentils. Cela prouve qu'il parvint à ce degré de perfection religieuse et morale où la conscience du péché disparaît dans celle de la communion

(1) *Réville*, Essais de critique, religieuse, *Préface*. — Manuel d'instruction religieuse, pag. 214.

(2) *Idem*, Lettre au docteur Pierson, pag. 31.

avec Dieu. L'amour illimité de Dieu et des hommes n'est pas une doctrine de Jésus, c'est une réalité vivante (1).

Jésus a fondé la religion universelle et absolue. Elle s'adresse à tout homme, indépendamment de sa race, de son pays, de sa naissance, de sa science. Elle est en affinité essentielle avec les besoins et les désirs permanents de l'âme humaine. Réville, comme Strauss et Renan, dit que le christianisme est fondé sur la conscience que Jésus avait que Dieu est notre Père et que le salut de tout homme dépend de son amour de Dieu. L'amour de Dieu pour les hommes est une évidence première de la conscience de Jésus. Il vit dans cette évidence; il fait la volonté de son Père, comme nous accomplissons les devoirs de chaque instant dans notre vie quotidienne : pour lui, ce n'est pas devoir, c'est amour. Le royaume de Dieu, avec sa paix et son bonheur, est déjà établi en lui-même. Son ambition, c'est de le communiquer à l'humanité. C'est là le sens de l'*Évangile du royaume* qu'il vient prêcher aux hommes, et c'est aussi la raison qui fait que sa religion est éternelle.

En effet, tout procède de l'amour infini de Dieu, et l'homme aura toujours besoin de cet amour; il lui est aussi nécessaire pour vivre que l'air qu'il respire. De cet amour découlent tous les enseignements de Jésus, ce qu'on peut appeler sa doctrine. Les conditions qu'il exige de ceux qui veulent entrer avec lui dans le *royaume*, sont purement religieuses et morales. Dieu, dans son amour, veut le salut de l'homme; ce salut est inséparable de la communion avec Dieu. Dès lors, quelles peuvent être les voies, qui conduisent au royaume? Aucune condition dogmatique ou rituelle; ce sont les sentiments et les vertus qui nous rapprochent de Dieu, la conscience de notre imperfection, cette fameuse pauvreté en esprit que l'on a si étrangement altérée, le désir de la perfection, ou la soif et la faim de la justice, la charité dans la plus large acception, l'esprit de miséricorde, de renoncement, de pardon, de bienfaisance, de dévoûment.

En définitive, le christianisme est une religion toute spirituelle et intérieure, c'est ce qui fait sa supériorité sur les religions d'où il procède, et c'est aussi le gage de son éternité. Un seul Dieu, Père de tous : tout homme appelé à entrer dans le *royaume*, par

(1) *Réville*, Manuel d'instruction religieuse, pag. 214.

ɔla seul qu'il possède la nature humaine, avec ses aspirations et ɔs désirs : tous les hommes frères. Telles sont les vérités qui ɔrvent de base au christianisme. Les deux colonnes sur lesquelles repose, sont l'amour de Dieu et l'amour de nos semblables, ɔuble amour, qui au fond n'en fait qu'un, selon Jésus-Christ luiême. Ainsi entendue, la religion devient l'inspiration de tous les ɔtes de notre vie. L'amour de Dieu et des hommes, s'il est vérible et profondément senti, pénétrera la vie entière, et comme ɔt amour, ayant Dieu pour objet, est l'amour de la perfection ême, il en résulte que, sous son impulsion perpétuelle, l'homme ɔit marcher de progrès en progrès dans tous les domaines où son ɔtivité s'exerce. Peut-il y avoir une conception supérieure à celle ɪi tend à nous perfectionner sans cesse? En ce sens le christiasme est la religion absolue.

IV

Nous avons interrogé l'Allemagne et la France. Transportonsɔus aux États-Unis. Le Nouveau Monde ne tient pas un autre ɔgage que l'ancien, seulement il est plus libre, plus affranchi de tradition, lien nécessaire du présent avec le passé, mais qui ut devenir une entrave dans notre élan vers l'avenir. Pendant longs siècles, l'humanité a adoré Jésus comme son Dieu; il ste encore des traces de cette idolâtrie dans les sentiments ɔs plus avancés, parmi nous. Parker a secoué tous les fers du ɪristianisme traditionnel, ceux-là mêmes qui enchaînent les ɪrétiens dans notre monde occidental. Cependant ses concluons sont identiques avec celles de M. Réville. C'est un grand enɔignement pour ceux qui repoussent tout ce qui leur rappelle les eilles croyances, pour nos libéraux qui ne veulent plue entendre ɪrler de christianisme ni de religion. Ont-ils la prétention d'être lus libres de tout préjugé que Parker? Croient-ils qu'ils comrennent mieux la liberté que le ministre unitairien? Qu'ils écouɔnt un citoyen des États-Unis parlant du Christ et du christiaisme.

Le temps viendra où les hommes connaîtront Jésus-Christ, tel u'il est. Aujourd'hui il serait en droit de leur dire : « Voilà des iècles que je suis au milieu de vous, et vous ne me connaissez pas

encore. » Oui, nous avons fait de Jésus une idole, devant laquelle nous nous prosternons en criant : « Salut, roi des Juifs. » Nous l'avons appelé, « Seigneur, Seigneur, » mais en nous gardant bien de faire ce qu'il nous a commandé. On peut résumer en un mot l'histoire du monde chrétien, ce mot de l'évangéliste : « Et ils le crucifièrent; » car les hommes n'ont fait que le crucifier jusqu'à nos jours. Mais l'erreur est passagère; la vérité finira par l'emporter, et nous verrons le Fils de Dieu, tel qu'il est. Alors les peuples comprendront ses paroles qui ne passeront jamais, alors nous aimerons sa vie divine, et nous aurons devant nous un idéal que nous nous efforcerons d'imiter.

Parker dit que la vie de Jésus est un éternel reproche pour l'humanité, pour la civilisation ancienne et pour la culture moderne. Ce n'est pas que nous n'ayons eu des hommes bons et sages; mais le charpentier de Nazareth devança le genre humain, pour des centaines, pour des milliers d'années; il est encore dans un lointain avenir, nous conviant à le suivre. Et l'on prétendrait qu'il est dépassé! Le divin et l'humain ne sont-ils pas unis en lui d'une façon merveilleuse, au point que sa vie fut une vie divine? Mettons à côté de lui nos grands hommes, les plus grands parmi les grands, comme ils paraîtront petits! Qu'est-ce à dire? Parker va-t-il faire de Jésus un être surhumain, à la façon des théologiens allemands? Non, il connaît trop bien son Christ pour le diviniser. Ne s'appelait-il pas lui-même le Fils de l'homme, pour marquer qu'il est notre frère? Ses vertus n'étaient-elles pas des vertus humaines? Sa sagesse, sa charité, sa pitié, toutes célestes qu'elles soient, ne sont-elles pas les sentiments et les actes d'un homme comme nous! Ne nous a-t-il pas appelés à devenir parfaits comme notre Père dans les cieux? Ne pouvons-nous, ne devons-nous pas nous rapprocher sans cesse de cet idéal? Et en voyant la hauteur à laquelle Jésus s'est élevé, pourquoi désespérerions-nous de l'imiter? On l'appelle un révélateur, mais qu'est-ce qu'il nous a révélé? Sont-ce des mystères que notre intelligence ne comprend pas, que notre âme ne s'assimile point? Il nous a révélé l'union du divin et de l'humain, il nous a révélé la perfection qu'il est donné à l'homme de réaliser (1).

(1) *Parker*, Dissertation sur les éléments passagers et permanents du christianisme. (*Werke*, deutsch von *Ziethen*, t. I, pag. 192-194.)

Voilà aussi ce qu'il y a de permanent, d'absolu dans le chris-
anisme. Il n'y a qu'une religion, comme il n'y a qu'une charité.
in aimant, les hommes approchent plus ou moins de l'idéal
ivin. Ils avancent sans cesse vers un idéal religieux. Quel est cet
déal? On n'en conçoit pas d'autre que le christianisme, réduit à
on essence, la notion de Dieu et de l'homme, l'un type de per-
ection, l'autre appelé à réaliser cet idéal, dans les limites de sa
ature imparfaite. Il ne faut donc pas confondre la religion avec
es systèmes de théologie. Ceux-ci sont essentiellement passagers,
omme toutes les opinions hnmaines. Mais la religion est absolue
et éternelle. Car Dieu est éternel et l'homme aussi. Il y a un lien
nécessaire entre Dieu et l'homme : voilà la religion. Qui a mieux
que Jésus saisi ce lien, en appelant Dieu notre Père, en disant
que ce Père est tout amour pour ses créatures, en conviant les
hommes à s'aimer comme Dieu les aime? Autre chose sont les
dogmes que l'on a si longtemps confondus avec la religion.

Il suffit de jeter un coup d'œil sur l'histoire du christianisme
pour se convaincre que rien n'est plus changeant que le dogme.
On peut dire de la théologie ce que Pascal dit du droit : vérité en
eçà des Pyrénées, erreur au delà. Aujourd'hui telle doctrine est
étrie comme une hérésie, et les malheureux, coupables de se
romper sur des matières que nous ne pouvons comprendre, sont
vrés au bûcher. Demain c'est la doctrine orthodoxe qui est ré-
udiée comme une superstition, et heureux les hommes que l'on
ccuse d'être superstitieux, si à leur tour on ne les brûle point!
'antôt on est hérétique parce qu'on ne croit point à la divinité du
hrist, tantôt on est hérétique parce qu'on y croit. Qu'est-ce que
es dogmes, et d'où viennent-ils? On en fait honneur à l'Évangile;
e qui pour les uns est un titre de gloire, devient pour les autres
ne cause de réprobation. L'Évangile est innocent de ces aberra-
ions, et Jésus-Christ encore davantage. C'est le paganisme, c'est
e judaïsme, c'est la philosophie qui concoururent à former le tissu
le subtilités que l'on a longtemps confondues avec la religion.
Nous avons de la peine à rendre dans nos langues modernes les
distinctions et les finesses de la théologie des Pères de l'Église,
preuve qu'elles sont un fruit du génie disputeur de la Grèce. Triste
héritage que l'antiquité légua au christianisme! Parker le com-
pare à la tunique empoisonnée que Nessus légua à son vainqueur;

elle tua Hercule, dit-on. Il est certain que la théologie empoisonna le christianisme. Le ministre unitairien en parle avec un mépris profond; on sent à son langage violent qu'il lui garde rancune pour avoir altéré les enseignements de son maître. Il faut balayer, dit-il, ces débris impurs qui souillent l'œuvre du Christ et qui l'altèrent à ce point qu'elle devient méconnaissable. Et on appelle ces immondices la parole de Dieu! Faut-il s'étonner si tous ceux qui ne sont pas aveuglés par la superstition, s'en détournent avec dégoût (1)?

Il y a une parole de Dieu, non pas révélée miraculeusement, mais que Jésus-Christ nous a révélée, sous l'inspiration de Dieu. Cette parole divine n'a rien de commun avec les disputes des théologiens; elle ne connaît ni catholiques ni protestants, ni unitairiens ni trinitaires. Rien de plus simple : elle se résume en un cri d'amour. Dieu est tout charité, l'homme qui doit devenir parfait comme son Père dans les cieux, doit aussi atteindre à cette perfection; sa loi est donc la charité : elle doit pénétrer tout ce qu'il pense, tout ce qu'il fait. Voilà l'idéal évangélique. Il ne s'y trouve aucune croyance, aucun dogme sinon cette vérité que les cieux prêchent et que la conscience nous enseigne, qu'il y a un Dieu. Point de culte, sauf une vie d'amour, de dévoûment, de sacrifice. Tout cela est d'une simplicité extrême; les enfants le peuvent comprendre; l'on sait que Jésus aimait à s'entourer d'enfants, et qu'il demandait à ses disciples de leur ressembler. Mais les plus sages aussi et les plus savants y trouvent leur satisfaction. Le christianisme théologique est au dessus de la raison, laquelle doit accepter ses dogmes, ou plutôt les subir. Il n'en est pas de même du christianisme de Jésus-Christ. Si la raison ne peut pas démontrer l'existence de Dieu, rien n'empêche qu'elle ne l'admette, tout la sollicite, au contraire, à l'adorer. Et qu'est-ce que la raison aurait à objecter à la loi de salut promulguée par Jésus : « Soyez parfaits, comme votre Père dans les cieux? » N'est-elle pas au fond identiqne avec l'enseignement des philosophes qui disent que le salut consiste à développer les facultés intellectuelles et morales dont Dieu nous a doués? Est-ce que la raison a découvert une

(1) *Parker*, Dissertation sur les éléments passagers et permanents du christianisme. (*Œuvres*, t. I, pag. 175, 177, 178.)

rmule plus vraie, pour marquer notre mission, que celle que le hrist enseigna il y a deux mille ans : « Tu aimeras le Seigneur ton ieu, de toutes les forces de ton âme, et tu aimeras ton prochain omme toi-même? » Si cette loi était pratiquée, ne serait-ce pas la ialisation des plus hardis rêves que l'esprit humain ait jamais onçus? L'homme un, avec Dieu, pensant ce que Dieu pense, sentnt ce que Dieu sent, vivant d'une vie de vérité et de charité! ue l'on ne dise pas que cette conception détruit la liberté. L'union vec Dieu s'accomplit chez chacun dans la mesure de ses facultés t de ses aspirations; elle n'est jamais absolue, le fini ne pouvant amais s'identifier avec l'infini. Dès lors chacun marche vers le ut commun avec une liberté entière. Le but est le même, mais le noyen de l'atteindre varie d'un individu à l'autre.

Le christianisme de Jésus-Christ passera-t-il? Après ce que ous venons de dire, la question ne peut pas même être posée. omment une religion, qui est l'expression de notre nature et des iens qui nous unissent avec Dieu, périrait-elle? Il faudrait que les ommes périssent. Mais quand même l'humanité mourrait, ce ne erait que pour se transformer. A moins de supposer le néant, il aura toujours des êtres finis et un être infini, donc, un rapport ntre les créatures et le Créateur; rapport nécessaire qui dérive e l'essence des choses; et quel serait bien ce rapport, sinon elui que Jésus-Christ nous a révélé? Ce n'est pas à dire que les rmes religieuses restent les mêmes. Les formes sont l'expreson des idées et des sentiments de chaque âge; elles doivent hanger, puisque l'homme change. C'est la loi du progrès qui préde à ces modifications incessantes. En ce sens, la religion aussi t progressive. Ces progrès influent sur l'idée que nous avons du ristianisme; ils influent sur notre charité; mais quelque illiités qu'on les suppose, ils n'altéreront pas la pensée de Jésus; i, le premier, ne nous appelle-t-il pas à la perfection (1)?

V

Que deviendra le christianisme traditionnel, tel qu'il existe au-

(1) *Parker*, Dissertation sur les éléments passagers et permanents du christianisme. Œuvres, t. I, pag. 197, 198.)

jourd'hui? Le catholicisme se transformera-t-il? Ceux qui connaissent l'Église et son immortelle ambition, ne peuvent point se bercer d'une illusion pareille. Elle se prétend en possession de la vérité absolue; fondée par Dieu même, elle brave les tempêtes, sûre qu'elle est de surnager toujours sur les flots irrités. Semblable au chêne, elle ne pliera jamais. Mais des chênes séculaires sont parfois déracinés, et quand l'ouragan les épargne, le temps les use. Déjà une révolution religieuse a arraché à Rome la moitié de son empire. Une seconde réforme n'est-elle pas dans le cours naturel des choses? M. Renan dit qu'un schisme, dans les éléments opposés que renferme le catholicisme, lui paraît inévitable (1). Il y a le parti ultramontain, le vrai héritier de Rome païenne, qui ne songe qu'à dominer sur les individus et sur les peuples, et qui résiste avec l'énergie du désespoir à l'invasion des idées nouvelles, parce que leur premier effet sera de ruiner la puissance de l'Église. Il y a le parti libéral, qui partage les aspirations de l'humanité moderne, qui sent qu'il n'y a de salut pour le catholicisme que dans son alliance avec la liberté. Jusqu'ici les deux partis marchent d'accord, en apparence du moins. Les libéraux se proclament les enfants dévoués de l'Église; ils ne la quitteront pas; mais n'auront-ils pas des successeurs moins patients, plus décidés? Il y a eu bien des précurseurs de Luther, qui certes ne songeaient pas à quitter l'Église; ils ont néanmoins préparé la réforme. Quant aux ultramontains obstinés, ils pourront survivre à la ruine de l'Église, et se vanter encore d'être les organes de la vérité éternelle. Mais qu'importe? Est-ce que les momies conservées dans les pyramides d'Égypte, empêchent l'humanité de marcher vers l'accomplissement de ses destinées?

Le protestantisme est dans la voie de l'avenir, comme le catholicisme dans celle du passé. Il est vrai qu'il y a aussi un parti orthodoxe dans la réforme; mais ce mouvement est si peu sérieux que M. Renan le traite de ridicule; il n'a pas plus d'importance que les hobereaux sur lesquels il s'appuie en Prusse, et les doctrinaires de France qui, après avoir perdu la royauté de Juillet, voudraient perdre aussi le christianisme. M. Renan dit

(1) *Renan*, de l'Avenir religieux des sociétés modernes. (*Revue des Deux Mondes*, 1860, t. V, pag. 793.)

protestantisme français finira par comprendre que, s'il la religion libre, il n'a pas de raison d'exister. Le siècle a moindre envie de se faire calviniste, il ne quittera pas pour s'emprisonner dans la Bible (1). L'avenir est donc protestantisme libéral. Est-ce à dire que le protestan-ra la religion de l'avenir? Un ministre protestant va à notre question.

ing aimait la liberté autant que la religion. La révolution et le transporta d'enthousiasme. Mais, au milieu de sa pensée l'inquiétait. On lui assurait que les sentiments tenaient peu de place dans la vie de la nation française, t d'avis que les réformes politiques ne sont qu'une décep-nd elles n'ont pas pour base la régénération religieuse. occupé de ces craintes qu'il écrivit, en 1832, à Sismondi, en des républiques italiennes, qui lui aussi se tourmen-es mêmes idées : « Sans la religion, dit-il, un peuple ne nais s'élever à la grandeur morale, ni rien faire pour la r de l'humanité. Je désire savoir si réellement le christia-st relégué par la grande majorité des hommes sérieux, ce, parmi les impostures avérées. Par quels moyens, par forts, pourrait-on préparer un meilleur état de choses?... conviction que le christianisme ne peut revivre sous de ses vieilles formes. Le catholicisme et même le pro-sme sont à jamais tombés. Ce dernier n'était que l'anta-du premier, une religion toute de lutte, constituée pour re l'Église de Rome. Il a fait un grand bien, mais sa est terminée; il n'est pas assez en harmonie avec les de l'esprit humain pour reconquérir son influence. Une le christianisme plus pure, plus élevée, est devenue ire ; une forme telle qu'elle devra se recommander à hommes d'intelligence et de sentiment, comme étant la tout ensemble et l'instrument le plus efficace du perfec-ment moral. »

ning revient encore sur ces idées dans sa correspondance smondi. Il avoue qu'il n'attend, ni ne désire que le chris-e revive en France sous ses anciennes formes, et ce qu'il

(1) ...n dans la *Revue des Deux Mondes*, 1860, t. V, pag. 792.

dit de la France s'applique à toute l'Europe, catholique ou protestante. Il faut quelque chose de mieux, dit Channing : « Le christianisme ne peut reprendre son empire sur les âmes que par le développement de ses vérités essentielles, qui sont aussi ses vérités primitives. En France, et ailleurs, on l'identifie avec le catholicisme et le protestantisme. Il faut détruire ce préjugé: il n'y en a pas de plus funeste pour la rénovation de la religion chrétienne. Il faut un christianisme qui ne soit ni catholique, ni protestant. Il faut surtout que ce christianisme soit en parfai accord avec l'esprit de liberté, de philanthropie, de progrès. I importe de prouver que le mouvement libéral ne peut réussi sans emprunter l'aide du christianisme. Puis, il faut que la doc trine et la vie des vrais chrétiens témoignent que le christianism est identique avec la bienveillance la plus universelle, avec l dévoûment le plus désintéressé. Aucune religion ne peut déso mais prévaloir, si elle ne se présente comme l'aliment de no plus nobles instincts. A moins que le christianisme ne satisfass pleinement à ces conditions, je ne peux faire des vœux pour so succès (1). »

Voilà une voix autorisée. C'est un ministre protestant qui pro clame qu'il ne veut pas plus du protestantisme que du catholi cisme, parce qu'il sent que les formes que le christianisme revêtues dans le passé ne conviennent plus à la société modern Channing n'est pas seul de cet avis. Un des esprits les plus dis tingués de notre temps, Scherer, a quitté les rangs de l'Églis officielle, pour prêcher la religion dans le monde de la libr pensée. Lui aussi dit que les derniers jours du protestantism sont comptés, du protestantisme, comme institution; mais, dit-i comme principe, il est immortel (2). Ce principe n'est autre chos que le christianisme de l'avenir; c'est toute une révolutio La religion traditionnelle implique l'incompétence absolue de l'homme en matière religieuse. On regarde la religion comme la science de Dieu, et l'on suppose que Dieu lui-même a révélé miraculeusement aux hommes des connaissances auxquelles nous

(1) *Channing*, sa Vie et ses Œuvres, avec une préface, par *Charles de Rémusat*, pag. 197, 200.

(2) *Scherer*, Mélanges de critique religieuse, pag. 155.

n'aurions jamais pu nous élever de nous-mêmes, à cause de l'aveuglement spirituel où le genre humain est tombé depuis la chute. Mais, chose singulière et même contradictoire, ces connaissances quoique révélées par Dieu pour nous élever à lui, restent inaccessibles à notre intelligence, et constituent autant de mystères dans lesquels la raison ne peut pénétrer; telles sont la Trinité, la nature tout ensemble divine et humaine du Christ, l'expiation, la justification, puis ces voies mystérieuses du salut, que l'on appelle sacrements. Cette notion de la religion a fait place à une conception toute différente. Nous croyons aujourd'hui que la religion est moins une connaissance qu'un sentiment. Nous croyons encore que la religion avec ses enseignements étant faite pour l'homme, doit lui être accessible; elle n'est vraie, à notre sens, qu'autant qu'elle peut être comprise; elle n'est religion qu'autant qu'elle répond à notre nature religieuse. Dans ce nouvel ordre d'idées, la religion devient de plus en plus subjective, intérieure. C'est le caractère du protestantisme, tel qu'il s'est développé dans les temps modernes, au sein de l'école libérale.

Un autre changement tout aussi radical se prépare, il est déjà accompli. La religion traditionnelle a la prétention d'être la religion définitive, en ce sens qu'elle possède la vérité absolue. Cette croyance s'en va avec celle de la révélation miraculeuse. Nous avons de la peine à comprendre que les hommes aient jamais pu se faire illusion au point de croire qu'eux, êtres imparfaits, puissent posséder la vérité tout entière. Nous ne croyons plus que l'Église dans laquelle le hasard ou la Providence nous a fait naître ait le monopole de la vérité, et que hors d'elle il n'y ait point de salut; nous croyons que dans toutes les Églises il y a une part de vérité, mais aussi une part d'erreur. Dans cette nouvelle croyance, il ne peut plus être question d'une religion, ni d'une Église qui possède seule la vérité. Il n'y a point de vérité sans mélange d'erreur, et il n'y a point d'erreur sans mélange de vérité. La vérité absolue n'existe qu'en Dieu; c'est le but idéal que nous poursuivons, mais que nous n'atteindrons jamais. Cela change complétement notre manière de voir et de sentir; dans la religion traditionnelle, le croyant reçoit la vérité toute faite des mains de l'Église, et c'est encore par son intermé-

diaire qu'il se procure le salut. Dans la religion de l'avenir, l'homme cherche la vérité, et c'est en la cherchant et en la pratiquant qu'il remplit sa mission, qu'il fait son salut (1).

Les hommes du passé se lamentent à la vue de cette révolution; ils disent que c'en est fait de la foi, que la religion s'en va. Il est très vrai qu'il y a une religion qui se meurt, et qui est déjà morte, malgré tous les efforts que l'on fait pour lui conserver un reste de vie. Est-ce à dire que quand une forme religieuse fait place à une autre, la religion elle-même périsse? L'histoire nous montre plus d'une de ces révolutions; à chaque changement qui s'est opéré dans le domaine de la religion, il y a eu progrès. La religion est devenue plus pure, plus intime avec le christianisme, elle l'est devenue davantage avec le protestantisme, et plus elle pénétrera dans les plis et les replis de l'âme, plus elle sera bienfaisante. Dès maintenant, et quoi qu'en disent les orthodoxes de Rome et de Berlin, les hommes sont plus religieux, parce qu'ils sont plus moraux. Leur religion et leur moralité n'ont qu'à gagner à la révolution qui se prépare et qui remplacera une religion de mystères et de sacrements par une religion intérieure et morale.

VI

Nous avons entendu des protestants et des libres penseurs, sur l'avenir religieux de l'humanité. Écoutons encore un catholique qui déserta à la vérité l'Église, mais qui resta toujours imbu des tendances du catholicisme, Lamennais procède d'un tout autre ordre d'idées que Strauss, Renan, Réville et Scherer; cependant, chose étonnante, il aboutit presque aux mêmes conclusions. Quand Lamennais écrivit les *Affaires de Rome*, il venait de parcourir une grande partie du monde catholique, la France, l'Allemagne du midi, l'Italie, et partout il avait vu la décadence, pour ne pas dire la décrépitude. Partout les peuples semblaient se détacher du christianisme. « Le prêtre, dit-il, en beaucoup de lieux, reste seul dans le temple désert : faible, il passe à travers la foule sous la sauvegarde de son indifférence et de son mépris : là où il est fort,

(1) *Scherer*, Mélanges de critique religieuse, pag. 8-12.

on le croit du moins tel, il excite la haine, parce qu'on redoute domination. Serait-ce donc que le christianisme eût accompli s destinées, qu'il eût cessé d'être en harmonie avec les besoins la nature humaine, et de répondre à ses sympathies? Ne le oyez pas; ce qu'on repousse, ce n'est pas le christianisme véritable, mais je ne sais quel système stérile et matériel qui a pris n nom et qui le déshonore; ce qui meurt, ce n'est pas l'arbre vin, mais l'écorce desséchée qui le recouvre (1). »

La religion est impérissable. Lamennais, témoin de la réaction ligieuse, la décrit dans son beau langage, en l'embellissant, mais y a du vrai dans la poésie : « Observez les esprits, dit-il : après ie époque de doute, ils se sont sentis mal à l'aise dans le vide. faut à l'homme quelque chose de plus que la simple science cirnscrite en des bornes qu'on rencontre si vite. Une éternelle piration vers l'infini, c'est à dire vers la cause à jamais incoméhensible de tout ce qui est, constitue l'instinct religieux impéssable en lui. Cet instinct réveillé de nos jours au fond des âmes, il s'était comme endormi passagèrement, les inquiète, les tourınte; elles éprouvent, dans ce qu'elles ont de plus intime et de ıs élevé, une de ces inénarrables douleurs qui saisissent les res, lorsqu'une des premières lois de leur nature est violée. De ces tentatives non moins vaines qu'ardentes, ces efforts inouïs ur créer une religion nouvelle. » Lamennais dit que l'on a échoué que l'on devait échouer, parce que le christianisme est aussi périssable que la religion : « Malgré les apparences contraires, n'a pas cessé de dominer les peuples : ils ne peuvent pas plus séparer de lui que se séparer d'eux-mêmes. Le christianisme nferme et renferme seul ce qui satisfera les désirs dont les esits sont travaillés; en lui est le principe réel de leur développeınt futur; expression parfaite des lois de l'humanité, dans son sence, l'humanité ne l'épuisera jamais. »

Lamennais est convaincu que le monde reviendra au christiasme, mais quel est ce christianisme? « Si, dit-il, les hommes, essés de l'impérieux besoin de renouer pour ainsi dire avec eu, de combler le vide immense que la religion en se retirant a ssé en eux, redeviennent chrétiens, qu'on ne s'imagine pas que

) *Lamennais*, les Affaires de Rome. (*Œuvres complètes*, t. VIII, pag. 301.)

le christianisme auquel ils se rattacheront puisse être jamais celui qu'on leur présente sous le nom de catholicisme. » Quand Lamennais écrivit ces paroles, Grégoire XVI venait de lancer son Encyclique : « L'expérience fut décisive : on vit l'Évangile interprété d'une manière par les peuples, d'une autre manière par Rome; d'un côté le pontificat, de l'autre la race humaine; cela dit tout. » Est-ce que, dégoûtée du catholicisme, l'humanité embrassera la réforme? Lamennais a toujours conservé les préjugés catholiques à l'endroit du protestantisme, il répond à notre question avec un mépris à peine déguisé : « Ce ne sera rien non plus qui ressemble au protestantisme, système bâtard, inconséquent, étroit, qui, sous une apparence trompeuse de liberté, se résout pour les nations dans le despotisme brutal de la force, et pour les individus dans l'égoïsme. » Que sera donc le christianisme nouveau? Lamennais dit que nul ne saurait prévoir comment s'opérera cette transformation, ou, comme on voudra l'appeler, ce mouvement nouveau du christianisme au sein de l'humanité; mais il affirme qu'il s'opérera, et que de grandes masses d'hommes y seront entraînées. Non qu'il attende une révolution soudaine, qui ne serait qu'une perturbation passagère. Ce sera insensiblement que l'humble plante deviendra un arbre dont les rameaux couvriront la terre, et sous le feuillage duquel viendront s'abriter les oiseaux du ciel. Voilà, dit Lamennais, ce que nous n'hésitons pas à annoncer avec une conviction profonde (1).

Lamennais ne dit pas comment se fera la transformation du christianisme traditionnel; l'avenir est le secret de Dieu. Mais déjà on voit les lueurs qui annoncent l'aurore d'une ère nouvelle. Chacun les interprète à sa guise. Les protestants, imbus de l'esprit d'individualisme, pensent que la religion deviendra de plus en plus individuelle; c'est un excès qu'il faut corriger par la tendance catholique vers l'unité. Le christianisme que Lamennais appelle de ses vœux aura un caractère politique. C'est évidemment un des traits de la société moderne. L'illustre écrivain y voit l'action du principe chrétien, qui, après avoir, durant un long âge, présidé presque uniquement à la vie individuelle, cherche à se produire sous une forme plus générale et plus parfaite, en s'incarnant, pour

(1) *Lamennais*, les Affaires de Rome, pag. 301-303.

si dire, dans les institutions sociales. Ce sera la seconde phase son développement, dont nous ne voyons encore que le pre- ;r travail. Un instinct irrésistible pousse les peuples dans cette e. » Quelques-uns s'étaient emparés de la terre, ils en avaient s possession, en ravissant aux autres jusqu'à la plus petite part l'héritage commun : eux veulent que les hommes vivent en res selon le commandement divin. Ils combattent pour la jus- : et la charité, ils combattent pour la doctrine que Jésus-Christ venu annoncer au monde, et qui le sauvera, malgré les puis- ices du monde (1). »

amennais est d'accord, en un point essentiel, avec les protes- ts avancés ; bien qu'il maintienne la nécessité du dogme, il ne it plus de christianisme dogmatique. Le monde est las des que- les qui ont pris leur source dans le dogme. A quoi le plus sou- it servent-elles, en effet? « A semer la discorde entre des frères, xciter des haines farouches, à masquer des passions hideuses, ivie, la cupidité, l'ambition. Le génie de la dispute, père des rsécutions et de tous les crimes que la persécution enfante, le nie de la dispute est le mauvais démon de l'humanité. Une longue ce de sang marque son passage à travers les siècles. Les voies Dieu, au sein de ses œuvres, se reconnaissent à de tout autres nes. » Quelles sont ces voies? Sur ce point encore, Lamennais de l'avis des protestants libéraux. Il veut que l'on prêche aux mmes la loi éternelle dont l'amour est le sommaire. « Ils seront rétiens, quand ils sauront aimer, heureux et libres, quand ils ont chrétiens. Jésus-Christ leur montra, il y a dix-huit cents s, le but auquel depuis ils n'ont pas cessé de tendre. Gui- z-les vers ce but, aidez-les à l'atteindre, et ils vous reconnaî- nt comme ministres de celui qui, prenant pitié du pauvre, du ble, est venu rétablir ici-bas le règne de Dieu, en rétablissant fraternité parmi ses enfants, investis des mêmes droits, soumis x mêmes devoirs (2). »

C'est aller trop loin de dire que Jésus-Christ a voulu établir ici- s le règne de la fraternité, lui qui a déclaré si ouvertement que n royaume n'était pas de ce monde. Mais on peut dire une chose,

1) *Lamennais*, les Affaires de Rome. (T. VIII, pag. 300.)
2) *Idem*, *ibid*. (T. VIII, pag. 179.)

c'est que l'esprit chrétien est appelé à renouveler les institutions sociales aussi bien que les individus; pour mieux dire, par cela même qu'il régénère les individus, il doit agir sur la société. Les protestants eux-mêmes avouent que la religion de l'avenir sera une religion laïque, civile, sociale, politique. Ce christianisme sera une évolution de la doctrine évangélique. D'après Lamennais, l'objet essentiel du christianisme est de reconstituer le genre humain dans l'unité. L'unité, c'est l'ordre parfait, la plénitude des biens de la vie. Quelle est la base de ce grand édifice que les siècles doivent progressivement élever? C'est l'égalité des hommes entre eux, que le Christ a prêchée. En effet quelle union pourrait-on concevoir entre les hommes, s'ils étaient inégaux d'origine et de nature? De l'égalité découle la liberté, ou l'indépendance réciproque, en ce sens que nul ne possède le droit natif ou intrinsèque de commander à aucun autre; car ce droit supposerait une supériorité de nature.

L'égalité et la liberté ne suffisent point. A vrai dire, elles impliquent des devoirs mutuels volontairement accomplis; autrement chacun n'aurait d'autre règle que son intérêt, sa passion; et du conflit de tant de passions, de tant d'intérêts opposés naîtraient aussitôt, avec la guerre, la servitude et la tyrannie. Ici nous revenons à l'Évangile. « L'obéissance libre au devoir est une obéissance d'amour : de sorte que la liberté grandit ou décline, selon que l'amour s'élève ou s'affaiblit. En ce sens le christianisme, quoiqu'il semble étranger à la liberté, en est le vrai fondement. Il inculque par dessus tout le précepte de l'amour, et ce précepte le résume complétement. Détruire sur la terre le règne de la force, y substituer le règne de la justice et de la charité, réaliser ainsi entre les membres de la grande famille humaine, individus et peuples, l'unité dans laquelle chacun vivant de la vie de tous, participe au bien-être même, sous les conditions les plus favorables à ce bien-être; telle est la tendance de l'Évangile, en opposition manifeste avec les maximes qui ont régi le monde dans le passé et qui le régissent encore aujourd'hui (1). » Voilà la nouvelle ère que le monde attend. Jamais il n'exista de pressentiment plus vif, de conviction plus universelle; seulement les uns

(1) *Lamennais*, les Affaires de Rome. (T. VIII, pag. 180, 181.)

'effraient et les autres espèrent, parce que, selon qu'ils sont ɔurnés vers l'avenir ou vers le passé, ils voient la vie, ou ils oient la mort. Mais tous croient à un changement profond, à une évolution totale prête à s'opérer dans le monde. Donc elle s'accomplira (1).

N° 2. *Le retour au christianisme de Jésus-Christ suffit-il ?*

I

Nous avons la même conviction, mais nous avons bien des ré- ɜrves à faire au nom de la libre pensée. Après avoir abaissé ésus-Christ comme Dieu, on l'élève trop haut comme homme, on élève si haut qu'il n'est plus un homme. Nous avons cité quel- ues exagérations de l'enthousiasme protestant. On dirait que . Renan a pris à tâche de les dépasser. En lisant dans l'ouvrage un libre penseur que Jésus est *Fils de Dieu*, qu'il est *demi-dieu*, ı *homme de proportions colossales*, tel par conséquent qu'il n'y en jamais eu, qu'*en lui s'est condensé tout ce qu'il y a de bon et élevé dans notre nature*, que *Jésus ne sera pas surpassé*, on est tenté dire avec un écrivain catholique : « Si Jésus-Christ n'est pas Dieu ıns l'ouvrage de M. Renan, il est encore Fils de Dieu ; *je ne sais s, à la vérité, trop pourquoi ni comment* (2). » On devrait s'abstenir ces expressions à double sens. Le monde a longtemps adoré sus comme *Fils de Dieu*, en l'identifiant avec Dieu. Nous ne oyons plus au Fils de Dieu, coéternel avec le Père ; soyons conquents, et ne parlons pas comme si nous y croyions. Il y a plus ; Jésus est un homme, il est par cela même faillible et imparfait mme toute créature, dans sa vie aussi bien que dans sa doctrine. s lors il ne peut pas être question d'une sainteté parfaite, et s davantage d'une religion parfaite. Singulière contradiction l'esprit humain ! On ne veut plus entendre parler de la vérité *olue* communiquée aux hommes par une révélation divine ; et met à sa place une religion *absolue* révélée par un homme !

) *Lammenais*, les Affaires de Rome. (T. VIII, pag. 194.)
) *M. de Sacy*. (*Revue des Deux Mondes*, 1863, t. IV, pag. 590.)

Dans le monde humain, il y a rien d'absolu, ni de définitif. L'absolu est devant nous comme un idéal, nous y devons tendre sans cesse, mais convaincus d'avance que nous ne l'atteindrons jamais; ou aurions-nous la prétention de devenir des dieux en nous perdant dans l'Être universel?

M. Renan dit très bien que Dieu s'était révélé avant Jésus et que Dieu se révélera après lui (1). C'est dire qu'il n'y a point de religion définitive. Pourquoi donc répéter sur tous les tons que le christianisme est la religion absolue? Quand il s'agit du christianisme de Jésus-Christ, nous devrions être d'une réserve extrême, par l'excellente raison que nous ne le connaissons pas. Nous pouvons dire ce que fut la religion chrétienne aux diverses époques de son développement; mais qu'est-ce que la religion de Jésus-Christ? A certains égards, c'est un mythe. On dit qu'il n'a jamais été réalisé, bien mieux, qu'il n'a pas même été compris par ses premiers disciples, pas plus par saint Paul que par les Douze. Qui donc nous fera connaître la vraie pensée de Jésus? Les Évangiles? On ne sait pas par qui, ni quand ils ont été écrits. Il est certain qu'une vie d'homme au moins s'est écoulée entre la mort du Christ et les récits qui nous restent sous le nom d'Évangiles. C'est donc une tradition plus ou moins incertaine. La tradition peut embellir comme elle peut défigurer. Que de mots sublimes ont été inventés par la postérité qui n'ont jamais été prononcés! (2). Si elle n'a pas inventé les discours de Jésus, qui nous dit qu'elle ne les a pas altérés? M. Renan dit que parmi les anecdotes, les discours, les paroles célèbres rapportés par les historiens, il n'y en a pas un seul de rigoureusement authentique. Les Évangiles font-ils exception à la règle? M. Renan répond qu'aucun des discours rapportés par saint Mathieu n'est textuel; il ajoute qu'à peine nos procès-verbaux sténographiés le sont-ils, et il a raison (3). Que devient en ce cas le christianisme de Jésus-Christ?

On dit que Jésus fonda la religion définitive, et nous ne savons pas même s'il voulait fonder une religion. Si l'on s'en tient aux pa-

(1) *Renan*, Vie de Jésus; *Introduction*, pag. LIX.

(2) Le mot attribué à Galilée : *Elle tourne cependant;* le mot de Cambronne à Waterloo : *la garde meurt, elle ne se rend pas.*

(3) *Renan*, Vie de Jésus; *Introduction*, pag. XLVII, XLVIII.

les que les évangélistes mettent dans sa bouche, il faut croire ıe le Christ ne songeait pas à inaugurer une ère nouvelle. Il an- ınce à plusieurs reprises la fin du monde, il l'annonce comme stante : la génération qui l'écoute, dit-il, verra la consommation ıale. Peut-on dire d'un homme qui prédit que dans vingt ou ente ans le monde finira, qu'il prêche une nouvelle religion? Il t certain que ses disciples, tous sans exception, saint Paul aussi en que saint Pierre, saint Jean comme saint Jacques, attendaient ın jour à l'autre le retour du Messie dans les nues, et le juge- ent dernier; quelques-uns espéraient un règne de mille ans sur ttè terre. N'est-il pas absurde et presque ridicule, en présence ce fait incontestable, de parler d'une religion définitive que sus-Christ serait venu fonder? Il faut dire du Christ ce que nous sons de tous les hommes; même les plus grands n'ont pas con- ience de la grandeur de leur œuvre. Instruments dans les ains de Dieu, ils participent à des desseins qu'ils ne connaissent int, ils font ce qu'ils n'ont point l'intention de faire, et ne font s ce qu'ils voudraient faire. Si Jésus ne s'était pas cru le Mes- e, aurait-il prêché l'*Évangile du royaume?* Cependant le messia- sme n'était qu'un rêve de la race juive. C'est donc à une erreur, ın préjugé que nous devons la prédication de la *bonne nouvelle!* Nous voilà loin, bien loin de la religion *absolue* et *définitive*, si n entend par là une religion que Jésus ait entendu établir. Il y a anmoins du vrai dans la conception des protestants avancés et s libres penseurs qui célèbrent le christianisme de Jésus-Christ mme l'essence de la religion. Seulement il n'en faut pas faire nneur au Christ, il faut remonter jusqu'à Dieu. Dans les mains la Providence les erreurs mêmes des hommes servent aux ogrès de l'humanité. C'est parce que Jésus se croit le Messie, 'il a l'audace, lui charpentier de Nazareth, d'appeler les hommes se convertir pour qu'ils trouvent place dans le royaume de eu. La Providence fait d'une conversion prêchée en vue d'un énement chimérique le principe d'une puissante religion. Puis, e suscite l'apôtre des Gentils pour répandre la semence de vangile. Lui aussi n'aurait pas bravé la persécution, l'indiffé- nce et la raillerie, s'il n'avait cru à la fin du monde. Toujours e erreur, et cette erreur amène la conversion du monde païen. Est-ce à dire qu'il n'y ait rien qu'erreur dans le christianisme

de Jésus-Christ? Les erreurs peuvent favoriser l'établissement d'une religion nouvelle, mais ce n'est pas avec des erreurs qu'on la fonde. Il y a dans la prédication évangélique des vérités essentielles qui, au point de vue de nos idées, sont des vérités absolues. Seulement pour les considérer comme telles, nous devons faire abstraction des préjugés qui y sont mêlés : de même que la postérité devra écarter nos préjugés pour admettre comme définitive notre conception du christianisme de Jésus. On dira que c'est amoindrir le rôle du Christ. Oui, mais si pour l'élever il faut créer un Jésus imaginaire, à quoi servira cette nouvelle apothéose? Croit-on que l'humanité qui a déserté les autels de l'Homme-Dieu, bâtira des autels pour y placer un être fictif? Nous reconnaissons à Jésus-Christ et à son œuvre toute la grandeur que comporte la nature humaine, en tenant compte de l'époque où il vécut, et de la race qui lui donna naissance. Aller au delà, c'est dépasser la réalité, pour entrer dans le domaine de l'imaginaire. Le Christ restera grand parmi les grands, parce qu'il mérita d'être choisi de Dieu, comme organe d'une révélation qui inaugura une nouvelle ère de l'humanité. Cela suffit pour la grandeur humaine. Le reste appartient à Dieu.

II

Nous ne connaissons la doctrine de Jésus-Christ que par les Évangiles. Ouvrons-les au hasard; nous trouvons à chaque page des scènes d'exorcisme, des miracles impossibles. Est-ce là une marque de perfection divine? Nous avons souvent fait allusion aux démons chassés dans un troupeau de porcs. Il ne sera pas inutile de raconter ce trait. Tant qu'on ne parle des miracles de Jésus qu'en termes généraux, ils donnent un certain prestige à celui qui les a opérés; quand on les voit de près, on est confondu de l'incroyable ignorance et de la grossièreté barbare où était plongée la société au sein de laquelle vécut le Christ : « Au moment même où il sortait de la barque, il se présenta devant lui, sortant des tombeaux, un homme en puissance d'un esprit impur. Il faisait sa demeure des tombeaux, et personne ne pouvait le lier, même avec des chaînes. Et continuellement, le jour et la nuit, il se tenait dans les tombeaux et dans les montagnes, criant et se

appant à coups de pierre. Et, voyant de loin Jésus, il courut et
prosterna devant lui et cria de toute sa force : « Qu'y a-t-il
ntre toi et moi, Jésus fils du Dieu très haut ? je t'en conjure par
i, ne me tourmente pas. » Et Jésus lui dit : « Sors de cet homme,
i l'esprit impur. « Et il ajouta : « Quel est ton nom ? » Et il ré-
ondit : « Mon nom est Légion, car nous sommes beaucoup. » Et
le suppliait avec instance de ne pas le chasser du pays. Et il y
vait là sur la montagne, un grand troupeau de cochons qui pais-
ient. Et les démons lui disaient en le suppliant : « Envoie-nous
ans ces cochons, que nous entrions en eux. » Et Jésus le leur
ermit. Et les esprits impurs sortirent et se jetèrent dans les co-
hons. Et tout le troupeau se précipita de la hauteur dans la mer.
t il y en avait environ deux mille qui furent noyés... »

Si nous lisions cette scène dans tout autre livre que les Évan-
iles, nous le jeterions là de dégoût. Elle est faite pour guérir les
ommes de l'illusion du divin. Comme le dit un libre penseur, ces
aits, et ils abondent, témoignent que les plus grands hommes
nt les pieds aussi bas que les autres, quoi qu'ils aient la tête plus
levée (1). On dira que l'histoire des démons et du troupeau de
orcs « est une de ces anecdotes singulières que l'on se racontait
es cures merveilleuses opérées par Jésus, et où la crédulité du
emps se donnait pleine carrière. » Nous le voulons bien, mais
este à savoir si Jésus ne partageait pas la crédulité universelle.
. Renan qui donne cette espèce d'excuse, l'avoue lui-même. Si
ous en croyons les Évangiles, le Christ participait aux desseins
e Dieu et à sa puissance. On y lit que le père a donné tout pou-
oir à son Fils, que la nature lui obéit. Chose remarquable, Jésus
roit que la nature obéit à quiconque a la foi : la foi transporte les
ontagnes. Il n'avait pas la notion de l'impossible, il n'avait pas
soupçon des lois qui régissent le monde. Nous ne savons ce qui
ppartient au Christ, et ce qui doit être mis sur le compte de l'en-
housiasme de ses auditeurs ; ce qui est certain, c'est que les
écits évangéliques attestent qu'il se croyait un être surnaturel,
urhumain, ayant avec Dieu un rapport plus élevé que les autres
ommes. Vainement dit-on que ces mots de surnaturel et de
urhumain n'avaient pas de sens pour la conscience religieuse de

(1) *Havet*, l'Evangile et l'histoire. (*Revue des Deux Mondes*, 1863, t. IV, pag. 592.)

Jésus, cela même prouve son ignorance profonde : pour lui il n'y avait rien de surnaturel, car il n'y avait pas de nature (1). Est-ce là une marque de perfection divine? Répondre avec M. Renan, que notre théologie est « mesquine, » que « notre nature est une chétive réalité, » et que « nos facultés sont médiocres, » c'est se payer de mots; et l'esprit humain n'a point déserté la creuse phraséologie de la théologie catholique pour se contenter d'une phraséologie plus creuse encore.

Dans le cours de ces Études, nous avons souvent reproché au christianisme son spiritualisme excessif. On appelle cela un idéal, mais le désordonné n'est pas un idéal, c'est un égarement de l'esprit. Ceux-là mêmes qui transforment Jésus en fils de Dieu, et qui qualifient la *bonne nouvelle* de religion absolue, font à cet égard des vœux qu'il est bon de recueillir. Dans ses accès de rigueur, dit M. Renan, Jésus allait jusqu'à supprimer la chair, ses exigences n'avaient plus de bornes, il méprisait les saines limites de la nature de l'homme. De là ce sentiment âpre et triste de dégoût pour le monde qui caractérise la perfection chrétienne. Que l'on ne croie point que « cette abnégation outrée » n'eût pour objet que les plaisirs du monde. Non, Jésus réprouvait jusqu'aux besoins les plus légitimes, les plus indestructibles de notre âme. Qu'est-ce qu'il y a de plus sacré que les liens de la famille? Demandons à Jésus ce qu'il en pense. Voici la réponse que nous donnent les Évangiles : « Si quelqu'un vient à moi, et ne hait pas son père, sa mère, sa femme, ses enfants, ses frères, ses sœurs et même sa propre vie, il ne peut être mon disciple. » « Si quelqu'un ne renonce pas à tout ce qu'il possède, il ne peut être mon disciple. »

Pour excuser ces excentricités, M. Renan suppose qu'il y eut deux époques dens la prédication évangélique, une première où Jésus était le fin et joyeux moraliste que l'humanité admirera toujours; une seconde, où on le compare à un géant sombre, qu'une sorte de pressentiment grandiose jetait de plus en plus en dehors de la nature. Cette justification est une de ces hypothèses que M. Renan met à la place de la réalité, et qui font de la *Vie de Jésus* un roman plus amusant que les Évangiles, mais tout aussi incroya-

(1) *Renan*, Vie de Jésus, pag. 245, 246.

:. Les traits de ce spiritualisme insensé abondent dans les ıngélistes. « Dépassant toute mesure, le Christ osait dire : « Si elqu'un veut être mon disciple, qu'il renonce à lui-même et me ve! Celui qui aime son père et sa mère plus que moi, n'est pas ;ne de moi; celui qui aime son fils ou sa fille plus que moi, st pas digne de moi. » Jésus dit à un homme : « Suis-moi. » eigneur, lui répond cet homme, laisse-moi d'abord aller ense-ir mon père. » Jésus répond : « Laisse les morts ensevelir leurs rts; toi, va et annonce le règne de Dieu. » Un autre lui dit : ; te suivrai, Seigneur, mais permets-moi auparavant d'aller :tre ordre aux affaires de ma maison. » Jésus lui répond : elui qui met la main à la charrue et regarde derrière lui, n'est fait pour le royaume de Dieu. » Est-ce que « ce défi à la ıre, » comme l'appelle M. Renan, est un des traits de la reli-ı absolue, définitive de l'humanité (1)?

'n ne peut plus dire qu'il s'agit ici de choses secondaires, qui tèrent point la perfection de l'ensemble. Il n'est plus question démons et d'exorcismes; ce ne sont plus des préjugés popu-es qui sont en cause; il n'y a rien de plus essentiel dans la re-on que la conception de la vie et de notre destinée. Eh bien, l'on mette en regard la prédication évangélique et les senti-ıts de l'humanité moderne, et que l'on dise de quel côté est, :s ne disons pas la vérité absolue, mais la vérité telle que l'es-; humain la peut concevoir. Le christianisme enseigne que re vie sur cette terre n'est qu'un passage, qu'elle n'est rien par ı-même, que le terme du voyage est au delà, qu'ici *nous atten-s*. Rien de plus vrai, si l'on entend par là que notre existence ;t pas limitée à ce monde, que notre vie actuelle n'est qu'un ment d'une existence qui n'aura pas de fin. Mais rien de plus x, si l'on croit qu'il y a un abîme entre la vie terrestre et la vie ıre, entre ce monde et l'autre monde. Alors la religion devient ; religion de l'autre monde; on néglige, on méprise toutes les occupations de ce monde-ci, même les plus légitimes; la con-tion de notre destinée en est profondément viciée. Or, tel est ı le christianisme de Jésus-Christ. Écoutons un organe du testantisme libéral :

Renan, Vie de Jésus, pag. 312-314.

« Jésus vivait presque indifférent à la vie, souverainement distrait, étranger à la plupart des choses, *en usant comme s'il n'en usait pas*, à peu près détaché de tout et de tous. C'est l'autre monde qui seul l'intéresse. Il attendait de nouveaux cieux et une nouvelle terre. Où sera cet autre monde? Dans cette voûte azurée d'où nous viennent la lumière féconde du jour, et la tranquille clarté des nuits. La terre est un lieu d'exil; le ciel est notre véritable patrie. C'est là qu'est notre Père, c'est là que l'esprit se rend après cette vie; les hommes sont des citoyens du ciel, l'humanité doit former une république céleste, dont la capitale est une céleste Jérusalem, la cité de Dieu (1). »

Cette doctrine a eu un immense retentissement; elle conduit tout droit aux excès et aux folies du monachisme. Nous l'avons prouvé ailleurs (2). Recueillons encore quelques aveux de ceux qui disent que le christianisme de Jésus est la religion absolue, définitive de l'humanité. Quelle est, après la famille, la base des sociétés modernes et de toute société? La propriété et le développement de la richesse. Ce n'est qu'un moyen, mais un moyen essentiel, sans lequel il n'y aurait pas de civilisation possible. Il faut éviter sans doute que le souci de la richesse et des jouissances qu'elles procurent ne devienne le but. Rien de plus vrai. Mais est-ce là l'enseignement de Jésus? Qu'on relise la parabole de Lazare. Le pauvre va au ciel, le riche dans les enfers. On prétend que c'est la parabole du mauvais riche. Non, dit M. Renan, c'est purement et simplement la parabole du riche. Il est en enfer parce qu'il est riche, parce qu'il ne donne pas son bien aux pauvres, parce qu'il dîne bien, tandis que d'autres, à sa porte, dînent mal. C'est la richesse comme telle que Jésus réprouve, et il prêche d'exemple. A ceux qui recherchent les richesses, il lance cette déclaration terrible : « Il est plus facile à un chameau de passer par le trou d'une aiguille, qu'à un riche d'entrer dans le royaume de Dieu (3). » Pour qui donc le royaume de Dieu sera-t-il fait dans nos sociétés modernes?

Après cela, M. Renan dit que la morale évangélique est la plus

(1) *Fermaud*, les Origines du christianisme. (Le *Disciple de Jésus-Christ*, revue du protestantisme au dix-neuvième siècle, 1867, t I, pag. 188, 189.)

(2) Voyez mon *Etude sur le christianisme*, 2e édition.

(3) *Renan*, Vie de Jésus, pag. 174, 175.

iaute création qui soit sortie de la conscience humaine, le plus ›eau code de la vie parfaite qu'aucun moraliste ait tracé (1). Est-e que le dédain de la famille, est-ce que la réprobation des ichesses sont des articles de ce code? En ce cas, il faut avouer ue l'humanité est profondément déchue. Non, elle a dépassé e christianisme de Jésus-Christ. Telle est la vraie vérité. Les rotestants avancés, ceux-là mêmes qui sont à moitié orthodoxes, lisent que le christianisme doit cesser d'être ecclésiastique, c'est dire, une religion de l'autre monde, pour devenir une religion ivile, sociale, politique. Nous sommes d'accord. Mais sera-ce là a religion de Jésus? Que l'on nous montre dans la prédication vangélique nos principes de liberté, ou du moins le premier erme. Il ne s'y trouve pas même un mot qui condamne l'esclavage; s'y trouve plutôt des préceptes qui portent à l'accepter, l'humi-té, le pardon des injures, l'abnégation, toutes vertus qui con-uisent à l'inaction, pas une qui pousse à l'amélioration des insti-tions sociales. Et comment en eût-il été autrement? Le Christ et es disciples étaient profondément convaincus que la fin du onde était instante. Songe-t-on à bâtir au milieu d'un tremble-ent de terre qui doit tout engloutir, ouvriers, propriétaires et âtiments? Jésus-Christ ignore la liberté. Il faut dire plus; si l'on renait ses maximes de perfection au pied de la lettre, il serait npossible de fonder ou de maintenir une société quelconque. eut-il y avoir un État sans justice? Eh bien, que l'on essaie d'éta-lir une justice avec des maximes comme celle-ci : « Si quelqu'un e frappe sur la joue droite, présente lui l'autre. Si quelqu'un te it un procès pour ta tunique, abandonne-lui ton manteau. » I. Renan appelle cela des excès (2). Est-ce que des excès consti-uent la perfection?

Strauss qui a pris l'initiative de l'apothéose du Christ, avoue u'il y a des faces de la vie qui lui sont restées inconnues; il cite État, la liberté, l'art (3). S'il en est ainsi, comment peut-on parler 'une religion absolue, définitive, fondée par le Fils de l'homme? a religion est essentiellement morale, si toutefois il peut être

(1) *Renan*, Vie de Jésus, pag. 84.
(2) *Renan*, Vie de Jésus, pag. 82.
(3) *Strauss*, das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet, pag. 626.

question d'une religion fondée par un homme qui croyait à la fin instante de toutes choses. Or, sa morale est excessive, donc fausse, au témoignage de ceux-là mêmes qui l'exaltent comme une perfection; incomplète, d'après d'autres, donc à tous égards elle est loin d'être la morale absolue, définitive. Concluons avec un libre penseur que la morale évangélique a dû être complétée, corrigée par l'esprit humain. A certains égards, l'antiquité gréco-romaine dépassait le Christ, car elle avait à un haut degré le goût du beau, qui manquait au charpentier de Nazareth ; elle avait le culte de l'État, poussé jusqu'à l'excès. La liberté lui faisait défaut, ainsi qu'au christianisme ; nous la devons à l'individualisme. Germains, tous nos sentiments de dignité personnelle et d'honneur nous viennent des barbares, supérieurs en cela aux citoyens des républiques anciennes et aux disciples du Christ. Donc le christianisme de Jésus-Christ ne suffit point à l'humanité moderne (1).

Telle est la conclusion de Mill, le philosophe qui a le mieux formulé les sentiments de l'humanité moderne sur la liberté. Il y a des protestants avancés qui abondent dans cet ordre d'idées. L'idéal humain, dit M. Pécaut, n'est jamais réalisé d'une manière complète dans l'histoire. Chaque individu, chaque époque le conçoit à sa guise. Le christianisme n'a pas plus réalisé l'idéal absolu que l'antiquité grecque ou romaine. Il y a plus. Au sein du christianisme même, et malgré l'autorité en apparence toute-puissante de l'Homme-Dieu, l'idéal a changé. Autre est la conception du moyen âge, autre celle de la réforme, autre celle de nos jours. Ce progrès est nécessaire, providentiel. Nos idées sur la constitution morale de l'homme, sur la liberté, sur la nature du mal, sur nos rapports avec l'univers, sur Dieu, se modifient et se compliquent sans cesse d'observations nouvelles; par un mouvement invincible nous modifions, sans en avoir conscience, notre idéal religieux et moral. Le type de perfection que concevait Jésus-Christ, ne saurait plus être le nôtre, parce que notre idée de l'homme et de l'univers s'est agrandie. Sans doute nous lui devons quelques-unes de nos conceptions les plus hautes et les plus efficaces sur Dieu et l'homme, et sur leurs rapports mutuels. Mais la pensée humaine ne s'est pas arrêtée là, pas même au sein de

(1) *Mill*, on Liberty, pag. 89, 90, 92.

glise. Elle a poursuivi son travail, et elle le poursuivra jusqu'à in des siècles.

Dès lors, on ne peut pas dire que Jésus ait réalisé l'idéal huin; il n'a pas même pu le concevoir. Il ne l'a pas conçu, parce e la découverte de cet idéal tient à des questions qui reçoivent siècle en siècle des solutions différentes, toujours plus comtes et plus profondes. Donc, Jésus n'est pas l'unique, et sa relin n'est pas la religion absolue, définitive. L'idéal parfait ne it pas être cherché derrière nous, mais devant nous, non pas rs de nous, mais en nous. N'est-ce pas dire que la religion de venir sera autre que le christianisme? Elle sera tout ensemble, férente et identique. M. Pécaut ajoute que la doctrine de Jésus, ns son caractère essentiellement spirituel et moral, restera la igion définitive du monde, et que Jésus ne cessera jamais d'être ur les hommes le médiateur, non pas unique et absolu, mais inent, entre tous, de la vie divine (1). Cela n'est pas contradicre, comme on pourrait le penser. Nous croirons toujours que eu est notre Père, et que nous devons aimer les hommes, mme le Père céleste nous aime. Mais sur la manière d'aimer, st à dire sur nos devoirs et sur nos droits, les idées iront tours en se modifiant, selon la loi du progrès qui gouverne toutes choses humaines.

Tel est aussi le sentiment de Parker. Partisan décidé du proès, il ne croit point que le christianisme soit le dernier mot de eu, ni que Jésus soit l'unique, et qu'après lui il ne puisse y oir un révélateur plus grand. Rien n'est impossible à Dieu, il n'y point de bornes à son pouvoir. L'Écriture sainte que l'orthoxie voudrait transformer en colonnes d'Hercule, ne dit nulle rt que la création ait épuisé la puissance du Créateur. Dieu it toujours, la création est permanente. Jésus-Christ dit luiême à ses disciples que Dieu leur enverra son Paraclet, son sprit-Saint, son Consolateur. Il peut donc y avoir une nouvelle évélation, sans que l'on sorte des limites du christianisme; elle abolira pas l'Évangile, elle l'accomplira (2). Dès maintenant la nscience générale a dépassé en bien des choses l'idéal de

(1) *Pécaut*, le Christ et la Conscience; *Introduction*, pag. LXIII-LXV, LXXI.
(2) *Parker*, Dissertation sur les éléments passagers et permanents du christianisme. *uvres*, t. I, pag. 201, 204.)

Jésus, soit en le modifiant, soit en le complétant. Preuve que la religion obéit à la loi générale du progrès. Vainement voudrait-on l'immobiliser, en faisant de Jésus un être unique, supérieur au passé et à l'avenir. L'histoire donne un démenti à cette fiction. Jésus a subi l'influence de l'imperfection humaine. Les plus grands de ceux que l'humanité révère comme ses bienfaiteurs sont imparfaits et incomplets; Dieu seul est parfait. C'est lui qui inspire les progrès qui s'accomplissent incessamment dans l'ordre moral comme dans l'ordre intellectuel. En ce sens, nous pouvons dire, sans manquer de respect ni de reconnaissance, qu'il y a quelqu'un de plus grand que le Christ, l'humanité. Ce que nous enlevons à Jésus, nous le rendons à Dieu (1).

III

Nous avons encore des réserves à faire contre le protestantisme libéral, en ce qui concerne le dogme. Les protestants avancés ne veulent pas de croyances arrêtées, pas de confession de foi. Nous lisons dans une déclaration de la conférence pastorale de Nîmes, adressée aux fidèles des Églises réformées de France : « On vous dit que l'Église et la foi sont en péril; tel n'est pas notre sentiment. Tandis que quelques-uns ne voient de salut que dans le retour aux confessions de foi, nous sommes convaincus que pour assurer la paix et la prospérité de nos Églises, l'unique moyen est de maintenir les vrais principes du protestantisme. » Quels sont ces vrais principes? « En face du catholicisme qui en appelle à l'autorité de la tradition de l'Église, nous, protestants, fidèles à l'esprit de la réforme, nous proclamons l'autorité de la parole de Dieu, contenue dans l'Écriture sainte; et nous revendiquons pour chaque chrétien le droit de l'interpréter, selon sa conscience. Le fond du protestantisme, c'est l'Évangile; sa forme, c'est la liberté d'examen. De ce double principe, découle nécessairement la diversité des doctrines, diversité voulue de Dieu, puisqu'il nous a donné des aptitudes et des besoins religieux différents. Rechercher l'unité chimérique des dogmes, c'est vouloir enfermer l'esprit divin de Dieu dans des définitions humaines, c'est aboutir

(1) *Parker*, Pensées sur le christianisme. (*Œuvres*, t. IV, pag. 141, 142.)

l'impuissance et à la persécution... Il y eut diversité de doctrines
rmi les chrétiens de l'Église apostolique. Comme eux, nous
rions, parce que nous vivons; et il serait bien temps d'accepter
ec fierté ces *variations* que Bossuet signalait comme une cause
ruine. Vouloir étouffer ces divergences, en décrétant un nou-
au formulaire, serait interposer une autorité arbitraire entre la
nscience du chrétien et l'esprit de Dieu, qui sans cesse agit
ns les âmes et souffle où il veut. »

La conférence de Nîmes soutient que tel était l'esprit du Christ :
Jésus n'a jamais exigé d'adhésion à des formules dogmatiques,
mme condition d'entrée dans le royaume de Dieu. Ce qu'il de-
ande, c'est l'humilité, c'est la repentance, c'est la conversion,
st la prière, c'est la pureté de cœur, c'est l'esprit de renonce-
ent et de sacrifice, c'est la faim et la soif de la justice et de la
rité, c'est le pardon des offenses, c'est la charité, c'est l'amour
Dieu et du prochain, c'est l'obéissance à la volonté du Père
leste, c'est la confiance absolue et joyeuse en la Providence...
imés de l'esprit de charité qui distingue les disciples du Christ,
us rechercherons avant tout, non ce qui sépare, mais ce qui
it. Nous nous tendrons la main malgré la diversité de nos con-
ptions théologiques, et cette diversité sera même entre nous
élément d'activité, de progrès et de vie. Nous ne voulons
clure personne; nous sommes heureux de vivre dans la même
lise avec tous ceux qui aiment Notre-Seigneur Jésus-Christ d'un
eur pur, et qui acceptent les deux grands principes du protes-
ntisme, l'Évangile et la liberté ! »

La conférence de Nîmes ajoute que si des principes contraires
naient à prévaloir, l'Église réformée se fractionnerait à l'infini,
que son existence même serait compromise. Enfin, dit-elle,
mprenons les signes du temps où nous vivons. Ne réduisons
s l'Église protestante aux proportions d'une secte; ne repous-
ns pas ces âmes nombreuses qui ont besoin de l'Évangile et de
liberté, et qui se tournent vers nous avec espoir. N'empêchons
s de s'accomplir les grandes destinées que Dieu prépare au pro-
stantisme dans notre patrie et dans le monde (1). »

1) Déclaration des membres de la conférence pastorale réunis à Nîmes, du 1er juin
4. (Le *Disciple de Jésus-Christ*, 1864, pag. 424-426.)

Au point de vue du protestantisme, la conférence de Nîn raison; la liberté d'interpréter l'Écriture qui appartient à ch chrétien, exclut toute confession de foi liant les consciences libres penseurs aussi ne sauraient admettre que l'on impos fidèles une profession de foi. On l'a fait dans le christianism ditionnel; les protestants aussi bien que les catholiques, et est-il résulté? L'indifférence chez les uns, l'hypocrisie che autres. On peut hardiment affirmer qu'aujourd'hui les confes de foi ne sont plus qu'une fiction, même pour les orthodoxe plupart acceptent les dogmes de leur Église, sans réflexio cune; peut-on dire qu'ils croient, alors qu'ils savent à pei qu'il faut croire? Que s'ils réfléchissent aux croyances q christianisme traditionnel a formulées comme articles de f cessent de croire, parce que ces dogmes ne disent rien à le telligence ni à leur cœur. Ceux qui continuent à les profess bouche, le font machinalement, ce qui conduit à une espè mensonge (1). C'est donc une singulière illusion que cell orthodoxes qui s'imaginent que la religion naît du dogme, e plus il y a de dogmes, plus il y a de religion (2). S'il en était les protestants devraient retourner au catholicisme; dans l'I romaine, les dogmes abondent, on en fabrique même de veaux. Est-ce à dire que la foi y abonde dans la même me C'est l'indifférence qui y règne avec l'incrédulité.

Faut-il conclure de là que la religion de l'avenir ne doive aucun dogme? Ce serait dire qu'il n'y aura plus d'Église, pas une association religieuse. Car pourquoi les fidèles se réunis ils? pourquoi y a-t-il une église protestante, une église ca que? Autour de quoi se réunit-on, dit Vinet, si ce n'est a d'une croyance ou d'une idée commune? Une Église qui ne rait rien serait une chose absurde et contradictoire (3). Il y a la religion, même considérée comme sentiment individuel, traction faite de l'Église, implique certaines croyances, cer dogmes. Qu'est-ce en effet que la religion? Depuis que le g humain existe, il y a des questions qui l'ont préoccupé

(1) C'est la remarque de *Schwarz*, au congrès protestant d'Eisenach. (*Der deutsche Protestantentag*, pag. 63.)

(2) *Zœllich*, Briefe über Rationalismus und Supranaturalismus, pag. 20.

(3) *Vinet*, Histoire de la littérature française au dix-huitième siècle, t. II, pag.

éoccupent invinciblement. Ce n'est pas curiosité, ce n'est pas if de connaître, il y a un mobile bien autrement puissant.. La stinée de l'homme est en cause; les problèmes dont il est si ide d'avoir une solution contiennent le secret de ce qu'il est, ce qu'il sera; il est acteur dans le drame, et il veut connaître n sort. Est-il nécessaire de rappeler les questions, que chacun nous se pose? « D'où viennent le monde et l'homme? Coment ont-ils commencé? où vont-ils? Il y a des lois qui les gournent : y a-t-il un législateur? Sous l'empire de ces lois, omme se sent et se dit libre; l'est-il réellement? est-il un insment fatal ou un agent responsable? Le monde et l'homme ofnt un étrange et douloureux spectacle. Le bien et le mal, l'ordre le désordre, y sont intimement mêlés et en lutte constante. où viennent ce mélange et ce combat? Est-ce le bien ou le mal i est la condition du monde et la loi de l'homme? Si c'est le bien, mment le mal y est-il entré? pourquoi la souffrance et la rt? »

Nous pourrions multiplier ces questions. Il y a là des problèmes turels, qui, dans tous les temps, chez tous les peuples, sous ites les formes et à tous les degrés de civilisation se sont élevés, s'élèvent toujours dans l'âme humaine. De ces problèmes sont es toutes les religions; elles ont pour objet d'y donner une ponse. Donc ces solutions sont de l'essence de la religion. Le ntiment religieux ne suffit point, ni la notion des devoirs que omme a à remplir. Qu'est-ce en effet que le sentiment religieux ion le besoin même d'une croyance sur les problèmes qui font tourment éternel de l'homme? Qu'est-ce que les devoirs qui us lient à nos semblables, sinon la reconnaissance des lois qui us régissent, lois qui supposent un législateur, et qui impliont une destinée dont nous cherchons précisément la clef mystieuse? Il y a d'ailleurs dans l'instinct religieux un besoin qui dresse à l'intelligence aussi bien qu'au cœur. M. Guizot, à qui us empruntons ces pensées, dit très bien : « L'âme humaine ne laisse pas diviser et réduire à telle ou telle de ses facultés qu'on oisit et qu'on exalte; l'homme n'est pas seulement un être senble et poétique qui aspire à s'élancer par l'imagination et mour au delà du monde actuel; il pense en même temps qu'il nt; il veut connaître et croire aussi bien qu'aimer. C'est là ce

que l'homme cherche dans la religion ; il lui demande autre chose que des émotions, il lui demande la lumière. Si elle ne résout pas les problèmes qui assiégent sa pensée, elle peut être une poésie, elle n'est pas une religion (1). »

Nous croyons qu'en ce point, M. Guizot a raison contre les protestants libéraux. Ce n'est pas une opinion particulière aux orthodoxes ; les philosophes partagent les mêmes idées. « Une véritable religion, dit Jouffroy, un des penseurs les plus distingués de notre temps, n'est autre chose qu'une solution complète des grands problèmes qui intéressent l'humanité, c'est à dire de la destinée de l'homme, de son avenir, de ses rapports avec Dieu et ses semblables (2). » Les protestants libéraux eux-mêmes reconnaissent la légitimité, que dis-je ? la nécessité du dogme. M. Réville dit que le dogme est un devoir : « Eh quoi ! s'écrie-t-il, l'homme, depuis qu'il est sur la terre, a fatigué son esprit à la recherche des lois secrètes qui dirigent les cieux, la terre, il s'est pris lui-même pour objet d'étude, et malgré ses insuccès sans nombre, il est toujours revenu à la charge pour découvrir le secret de son existence et de sa destinée, et le christianisme ne mériterait pas que la réflexion du chrétien s'attachât avec amour au fait objectif qu'il présente pour dégager les vérités éternelles qui y sont impliquées (3) ! » Les protestants suisses, les plus avancés dans la voie de la liberté tiennent le même langage. Ils disent que le dogme est un besoin de l'intelligence, comme la foi est un besoin de l'âme. Donc, il faut le dogme et la foi pour que la religion soit complète. Les croyants disent avec saint Augustin : je crois pour que je comprenne. Cela est vrai, en un certain cas. Mais il est vrai aussi de dire : je veux comprendre pour croire. Il faut du moins que la foi soit acceptée par l'intelligence, et pour cela, elle doit satisfaire la soif de vérité que l'homme éprouve. Les protestants libéraux disent que c'est la foi qui engendre le dogme. On peut dire aussi que le dogme réagit sur la foi. Pour mieux dire, il y a un lien intime, indissolubles entre ces deux manifestations du sentiment religieux, de même que l'âme et l'intelligence ne peuvent pas se

(1) *Guizot*, Méditations sur l'essence de la religion chrétienne, pag. 1-7.
(2) *Jouffroy*, Mélanges philosophiques, pag. 81.
(3) *Réville*, Essais de critique religieuse, pag. 168.

séparer, et ne forment qu'un seul être spirituel. En définitive la religion, pour être complète, doit s'adresser à la raison, aussi bien qu'au cœur; elle doit donc se traduire en un dogme (1).

Si les protestants les plus avancés comprennent si bien la nécessité du dogme, pourquoi répugnent-ils tant à formuler une confession de foi? Ils invoquent l'autorité de Jésus-Christ. Elle ne nous touche guère, parce qu'il n'est pas même démontré que Jésus ait voulu fonder une religion. Et en supposant qu'il ait conçu son rôle de Messie comme celui d'un révélateur, autre était sa mission, autre celle de ses successeurs. C'est à peine s'il prêcha la *bonne nouvelle* pendant trois ans. S'il avait vécu, il aurait senti le besoin de croyances communes pour unir les sectateurs de son Église. Nous croyons que la véritable raison pour laquelle les protestants avancés ne veulent pas de profession de foi, est leur lutte contre l'orthodoxie traditionnelle. Les orthodoxes donnent dans l'excès du catholicisme, ils voudraient imposer aux fidèles, et avant tout aux pasteurs, sinon les confessions du seizième siècle, du moins certains articles fondamentaux empruntés à la tradition. Pour se défendre contre ces exigences, les libéraux repoussent toute confession de foi, comme contraire à la liberté protestante. C'est une arme de guerre.

Si cette arme de guerre leur profite dans la lutte qu'ils ont à soutenir contre le passé, elle leur nuit en face des libres penseurs. Les chrétiens libéraux reprochent amèrement aux orthodoxes leur faiblesse et leur impuissance. Pourquoi l'Église protestante ne gagne-t-elle pas les âmes que le catholicisme perd? Parce qu'elle est elle-même à moitié catholique, parce qu'elle ne donne pas satisfaction au besoin de liberté qui agite le monde. On dirait qu'elle tient à partager la destinée de l'Église romaine. Loin d'étendre ses conquêtes, elle reste stationnaire; au lieu d'attirer à elle les libres penseurs, elle les chasse de son sein (2). Le reproche est fondé. Mais ne peut-on pas le rétorquer contre les libéraux? Si les orthodoxes manquent à la mission du protestantisme, pourquoi les libéraux ne se mettent-ils pas à la tête du mouvement? Si

(1) *Zeitstimmen aus der reformirten Kirche der Schweiz*, 1862, pag. 10 et suiv.

(2) Le *Disciple de Jésus-Christ*, revue du protestantisme, 1866, t. I, pag. 277. — *Schenkel*, Allgemeine kirchliche Zeitschrift, 1867, pag. 16.

l'Église officielle se fait catholique, pourquoi y restent-ils? Est-ce que Luther s'obstina à rester dans le sein du catholicisme, quand le pape l'excommunia? Si les protestants avancés de notre temps ne veulent à aucun prix quitter les rangs de l'Église, qui les répudie, n'est-ce pas parce que leur inspiration n'est pas assez puissante? Et la grande cause de leur impuissance, c'est qu'ils n'ont point de convictions arrêtées sur les problèmes dont l'humanité demande une solution. Pour former une Église, il faut avoir un drapeau, un symbole, des croyances; pour attirer les hommes, il faut avoir quelque chose à leur dire; or les protestants avancés n'ont point de drapeau, ils n'ont pas d'idées arrêtées, ils n'ont rien à dire à l'humanité, voilà pourquoi ils restent isolés.

Nous ne disons pas que les libéraux protestants n'ont aucune croyance, mais ils ne s'entendent pas sur ce qu'ils croient; et malheureusement le désaccord porte sur des points essentiels. Ce qui tourmente le plus l'homme, c'est sa destinée, il veut savoir d'où il vient et où il va. Pourquoi les protestants avancés gardent-ils le silence sur la vie future? S'ils n'ont rien à dire sur ce point, ils prêcheront dans le désert; ceux qui éprouvent le besoin de croire préféreront la réponse quelle qu'elle soit que leur donne l'Église, au doute, ou à la négation. Car il y a doute, il y a négation dans les rangs du protestantisme avancé. Ici nous touchons au mal qui ronge le protestantisme tout ensemble et la société moderne. Le panthéisme l'envahit. Il faut que les protestants libéraux se guérissent de cette maladie, s'ils veulent former une religion et fonder une Église. La solution du christianisme traditionnel ne suffit plus, mais elle ne sera abandonnée, que lorsque la religion de l'avenir en aura donné une autre qui satisfasse notre conscience, notre cœur et notre raison. Que les protestants avancés y réfléchissent : les vieux temples resteront debout, tant qu'il n'y aura pas de temples nouveaux prêts à recevoir l'humanité. Et si dans les temples nouveaux on prêchait que l'homme n'a pas d'autre destinée que celle qui s'accomplit dans les quelques heures de son existence terrestre, ces temples seraient bien vite désertés.

§ 3. La religion et le surnaturel

N° 1. *Le surnaturel est-il de l'essence de la religion?*

La religion de l'avenir a bien des adversaires, elle en a jusque ans le camp de ceux-là mêmes qui la professent. Pour le moment ous avons affaire aux orthodoxes, et à des libres penseurs qui, n ce point, partagent les préjugés de l'orthodoxie. M. Guizot dit, t il a raison : « Toutes les attaques dont le christianisme est ujourd'hui l'objet, quelque diverses qu'elles soient, dans leur na- ıre, partent d'un même point, et tendent à un même but, la néga- .on du surnaturel dans les destinées de l'homme et du monde, abolition du surnaturel dans la religion chrétienne, comme dans oute religion, dans son histoire comme dans ses dogmes (1). » I. Guizot croit, comme tous les orthodoxes, que ceux qui atta- uent le surnaturel, attaquent l'essence même de la religion : C'est, dit-il, entre la négation absolue des problèmes religieux t la solution chrétienne de ces problèmes qu'est aujourd'hui le ébat (2). » L'esprit humain aspire à quelque chose de surnaturel, e surhumain. Il ne faut pas se lasser de le dire. Le monde fini, vec tous ses faits et toutes ses lois, y compris l'homme lui-même, e suffit point à l'âme de l'homme; elle veut avoir quelque chose e plus grand à contempler et à aimer. C'est de cette ambition uprême et sublime que naît et se nourrit la religion en général, t c'est à cette ambition que répond la religion chrétienne. Que eux-là donc se désabusent, conclut M. Guizot, qui se flattent de aisser encore des chrétiens, quand ils abolissent la croyance au urnaturel; c'est la religion même en général et la chrétienne en articulier qu'ils abolissent. Ce qui leur fait illusion, c'est qu'eux- nêmes conservent un sincère sentiment religieux, ils se croient ncore chrétiens; mais l'erreur, comme la vérité se répand et se oursuit jusque dans ses dernières conséquences, avec plus de gueur que ne fait celui dans l'esprit duquel elle est née. Les euples, dit M. Guizot, ne sont ni des savants ni des philosophes,

(1) *Guizot*, l'Eglise et la société chrétienne en 1861, pag. 19.
(2) *Idem*, Méditations sur l'essence de la religion chrétienne, pag. 11.

et si vous parveniez à détruire en eux toute foi au surnaturel, tenez pour certain que la foi chrétienne aurait disparu (1).

Ceux qui ne croient plus tiennent le même langage que les orthodoxes. Les orthodoxes disent que toute religion se fonde sur la foi naturelle au surnaturel, pour en induire qu'il n'y a de salut pour la religion que dans la foi au surnaturel. Ils crient aux hommes : croyez au surnaturel, sinon toute religion sera détruite dans vos âmes (2). De leur côté, les libres penseurs disent que toute religion se considère comme une révélation d'en haut, communiquée aux hommes par des voies surnaturelles (3). C'est dire que toute religion est synonyme d'erreur et de mensonge; dès lors la religion doit disparaître, ou du moins rester le partage des classes ignorantes et superstitieuses. Une appréciation de la religion qui conduit à de pareilles conséquences, ne saurait être l'expression de la vérité. Les orthodoxes parlent d'illusion, ils ne voient point qu'eux aussi sont sous l'influence d'une illusion étrange, ils confondent la religion avec le christianisme traditionnel. Il est certain que les religions du passé reposent sur une révélation plus ou moins miraculeuse, surnaturelle. En faut-il conclure que la religion est dans son essence la foi au surnaturel? Les législateurs de l'antiquité prétendaient aussi recevoir une inspiration du ciel. De ce que Numa a eu sa nymphe Égérie, est-ce à dire qu'il ne puisse y avoir de lois que par une inspiration surhumaine? Pourquoi faire du passé la règle de l'avenir?

Il ne s'agit pas de passé, disent les orthodoxes, le surnaturel est de l'essence de la religion. Nous répondons que cela est vrai ou faux suivant ce que l'on entend par surnaturel. Écoutons M. Guizot. Il commence par dire que Dieu est le surnaturel en personne. Et qu'est-ce qu'il entend par Dieu? « Dans tous les lieux, à toutes les époques de l'histoire, à tous les degrés de la civilisation, l'homme porte en lui ce pressentiment que le monde qu'il voit, l'ordre au sein duquel il vit, les faits qui se succèdent régulièrement et constamment autour de lui ne sont pas tout, sa pensée ne

(1) *Guizot*, Méditations sur l'essence de la religion chrétienne, pag. 102-104.
(2) *Idem*, l'Eglise et la société chrétienne en 1861, pag. 20, 21.
(3) *Franck*, Philosophie du droit ecclésiastique, pag. 174.

s'enferme pas dans cet univers livré à sa science; elle s'élance ailleurs :

Par delà tous ces cieux, le Dieu des cieux réside,

a dit Voltaire, et le Dieu qui est par delà tous les cieux, ce n'est pas la nature personnifiée, c'est le surnaturel en personne. » Si l'on définit ainsi le surnaturel, nous sommes d'accord. Il est évident qu'il n'y a point de religion, sans croyance en Dieu; c'est à lui qu'elles s'adressent, c'est pour mettre l'homme en rapport avec lui qu'elles se fondent. Mais la conception de Dieu, tout essentielle qu'elle soit, ne varie-t-elle point suivant les temps et les lieux, suivant les degrés de civilisation? Est-ce que le dieu des peuples sauvages et barbares est encore le nôtre? Est-ce que nous adorons encore Jupiter? M. Guizot dit que son Dieu est celui des Hébreux et des chrétiens. Croit-il donc à un Dieu qui se promène dans un jardin, qui cause avec Adam, se venge de lui d'une façon cruelle, en joignant l'insulte à la vengeance? Croit-il au Dieu de saint Augustin et de Calvin qui prédestine l'immense majorité des hommes à la mort éternelle? Il y a donc un Dieu des Hébreux et des chrétiens qui n'est pas le sien, partant la notion de Dieu se transforme; elle a son passé et son avenir. Après cela, nous admettons, sauf quelques réserves, tout ce que M. Guizot dit de Dieu; il a créé le genre humain et la nature, il leur préexiste et en demeure essentiellement distinct et indépendant, il est le Dieu actif, partout présent, et gouverne tout ce qu'il a créé (1). Nous croyons tout cela, mais nous ne croyons pas à un Dieu qui s'incarne dans le sein d'une vierge, à un Dieu qui se fait homme, qui meurt et qui ressuscite. Voilà le miraculeux que la conscience moderne repousse, tout en croyant toujours au Dieu chanté par Voltaire.

Il y a un autre surnaturel encore selon M. Guizot. Seul entre tous les êtres ici-bas, l'homme prie. Parmi ses instincts moraux, il n'y en a pas de plus naturel, de plus universel, de plus invincible que la prière. L'enfant s'y porte avec une docilité empressée. Le vieillard s'y replie comme dans un refuge contre la décadence

(1) *Guizot*, l'Eglise et la société chrétienne en 1861, pag. 20 suiv., 32, suiv.

et l'isolement. Nous citons avec plaisir les paroles de M. Guizot, et nous y souscrivons de tout cœur : « Partout où vivent des hommes, dans certaines circonstances, à certaines heures, sous l'empire de certaines impressions de l'âme, les yeux s'élèvent, les mains se joignent, les genoux fléchissent, pour implorer ou pour rendre grâces, pour adorer ou pour apaiser. C'est à la prière que l'homme s'adresse pour combler les vides de son âme, ou porter les fardeaux de sa destinée ; c'est dans la prière qu'il cherche, quand tout lui manque, de l'appui pour sa faiblesse, de la consolation dans ses douleurs. » Cela est aussi vrai que bien dit. Mais nous demanderons si la notion de la prière n'a point varié comme celle de Dieu. M. Guizot ajoute que l'homme cherche dans la prière l'espérance pour sa vertu. Est-ce ainsi que priaient les Hébreux, qui ne croyaient à d'autres récompenses ni à d'autres peines qu'à celles de ce monde? Et les chrétiens ont-ils toujours prié comme prie M. Guizot? Par cela seul qu'elle prie, dit-il, l'âme
se soulage, se relève, s'apaise, se fortifie. Oui, une parole adressé
à Dieu est une parole venant de Dieu. Est-ce ainsi que les cath
liques prient les saints? Ils croient fermement que Dieu, sur l'
tercession de leurs patrons célestes, exaucera leurs prières, à
près comme un prince écoute une supplique, quand c'est un fa
qui la lui présente. Est-ce aussi l'avis de M. Guizot? Il dem
quelle est l'efficacité extérieure et définitive de la prière? Il ré
mystère (1). La réponse implique un doute. Elle implique
qu'il peut y avoir prière sans qu'on sollicite quoi que ce
a-t-il une plus belle prière que celle du Christ : Que ta
soit faite, ô mon Dieu, et non la mienne! On peut donc pr
attendre que Dieu fasse un miracle pour nous. Cela n'
pas que Dieu n'intervienne dans notre destinée; cela n
pas de croire qu'il ne tombe pas un cheveu de nos têt
volonté de notre Père. Mais de là au fétichisme catho
un abîme.

Non, le surnaturel, ce n'est pas la prière, c'est le m
le mystère, c'est la révélation de la vérité absol
incarné dans le sein d'une Vierge. Voilà ce que dise
doxes plus conséquents que M. Guizot. « Je ne co

(1) *Guizot*, l'Eglise et la société chrétienne en 1861, pag. 22-24.

I. de Sacy, une religion sans mystères et sans miracles. Le sentiment religieux de l'homme s'éveille par le merveilleux, comme a corde d'une lyre sous le doigt qui la touche. Sans mystères, la religion ne serait qu'un système de philosophie, et sans miracles, où prendrait-elle l'autorité qu'il lui faut pour enchaîner l'esprit et le cœur des hommes (1)? » « Nulle part, ajoute le père Dechamps, ni jamais l'humanité n'a admis de religion appuyée uniquement sur le témoignage de l'homme, parce que pour croire elle a demandé partout et toujours le témoignage de la Divinité ou la révélation (2). » Cela est clair et net. Mais quelle imprudence que d'attacher l'essence de la religion à une révélation miraculeuse? Est-ce que les orthodoxes sont seuls à ignorer que les miracles s'en vont?

Un écrivain de génie, qui a été longtemps une colonne de l'Église, Lamennais dit : « Il y a des miracles, quand on y croit; ils disparaissent, quand on n'y croit plus. » Comment y croirait-on, quand l'étude des faits nous montre toujours et partout des lois constantes, invariables? Voilà des siècles que la science observe les faits : où est le physicien, où est l'astronome, où est le chimiste qui ait constaté un miracle? On ne rencontre de ces prétendues exceptions que dans l'histoire des religions. Les miracles y ont longtemps régné, au point qu'on les déclarait fondement du christianisme. Que devient ce fondement quand la conscience repousse le surnaturel? Le surnaturel est aujourd'hui un embarras et un danger. Un écrivain protestant dit que les prédicateurs mêmes ne savent qu'en faire; plus ils sont religieux, plus leur christianisme a d'intimité et de vie, et plus le miracle disparaît de leur enseignement. En vain le trouvent-ils dans l'Écriture; ils sentent que ces récits merveilleux ressemblent aux légendes des saints. Cela convenait à l'ignorante crédulité du moyen âge; aujourd'hui les enfants sourient quand le prêtre vient leur parler de miracles. Qui se prévaut des miracles? qui en profite? C'est l'incrédulité (3).

Les hommes auxquels la religion est chère, doivent abandonner le surnaturel, non seulement parce qu'il est devenu un danger

(1) *De Sacy*, Variétés littéraires et religieuses, t. II, pag. 89.
(2) *Dechamps*, le Christ, et les Antechrists, pag. 13.
(3) *Scherer*, Mélanges de critique religieuse, pag. 180.

pour la religion, mais avant tout parce que c'est une illusion de la foi, une erreur, quand ce n'est pas un mensonge et une tromperie. Un libre penseur dit que le surnaturel, c'est l'imaginaire (1). Voilà une parole franche qui peut offenser les oreilles pieuses. Mais que les esprits religieux veuillent bien quitter les hauteurs de la spéculation, et considérer ce qu'est le surnaturel dans la réalité des choses. Tant que l'on reste dans les vagues généralités, comme M. Guizot, on peut parler en bons termes du surnaturel, que l'on évite même d'appeler miracle. Ouvrons les livres sacrés où les miracles abondent et demandons aux plus orthodoxes s'ils croient à ces récits merveilleux. Nous avons d'avance répondu à la question ; les plus croyants reculent devant l'ânesse de Balaam qui converse avec son maître; les plus pieux glissent sur les exorcismes de l'Évangile : comment croire aux démons qui entrent dans un troupeau de porcs ? Cependant la démonologie est le vrai surnaturel, le règne des esprits. Que de folies, que de crimes a engendrés cette funeste croyance ! Faut-il rappeler, à la honte du christianisme, des protestants aussi bien que des catholiques, les bûchers des sorcières? Pourquoi n'y a-t-il plus de sorcières? pourquoi le démon a-t-il perdu tout crédit, à ce point qu'on l'appelle le pauvre diable? Si le Christ et ses apôtres pouvaient renaître, passeraient-ils encore leur vie à chasser les démons? et s'ils le faisaient, ne crierait-on pas à la folie?

N° 2. *La prétendue destination surnaturelle de l'homme*

I

Les orthodoxes, à leur tour, disent que la négation de l'ordre surnaturel est une *vraie folie* (2). Il nous faut donc voir de quel côté est la déraison. Laissons de côté la démonologie, et prenons le surnaturel que les apologistes modernes aiment à défendre. Le père Chastel, jésuite d'esprit, a cherché à donner une couleur raisonnable à la croyance du surnaturel. Nous allons lui laisser la

(1) *Havel*, l'Evangile et l'histoire. (*Revue des Deux Mondes*, 1863, t. IV, pag. 569.)
(2) *Laforêt*, le Dogme catholique, t. III, pag. 12.

role (1). Quelle est la destinée de l'homme? Voilà l'éternelle
iestion que la philosophie se pose aussi bien que la religion.
ais la réponse est différente, suivant que l'on se place dans
ordre naturel ou dans l'ordre surnaturel. Les philosophes, nous
ırlons de ceux qui croient à une destinée de l'homme autre que
:lle qui s'accomplit sur cette terre, les philosophes disent que le
nheur de l'homme consiste dans l'inaltérable possession de la
rité, dans la pleine connaissance de Dieu : c'est là le terme idéal
notre destinée. Il faut l'entendre en ce sens que l'homme y
ire sans cesse, mais qu'il ne peut l'atteindre que dans les limites
sa nature imparfaite. D'où suit que notre connaissance de Dieu,
vrai, du beau et du bien, si elle augmente, s'étend sans fin, ne
ère cependant pas en essence de celle que nous avons mainte-
it. Ce sera la même manière de comprendre, de voir et d'aimer ;
is supérieure en degré, merveilleusement développée et perfec-
nnée. Cette destinée naturelle qui nous donne la possession de
érité, autant que la créature peut la posséder, qui nous permet
la pratiquer, en étendant sans cesse notre amour, ne suffit point
c orthodoxes; il leur faut une destinée surnaturelle.

« La révélation divine, dit le père Chastel, propose pour terme
'humanité, un bonheur nouveau, une vie éternelle, non plus
ılement supérieure en degré, mais supérieure en essence; une
qui ne développe plus seulement la nature, mais une vie qui
au dessus de toute nature créée, une vie surnaturelle. Ce n'est
is une vie humaine, c'est une vie divine, puisque c'est une par-
ipation à la vie de Dieu. » Cela est magnifique ; nous voilà au
ptième ciel. Le père Chastel va-t-il nous apprendre ce qui s'y
sse? Qu'est-ce que cette vie divine à laquelle il nous convie?
le est *surnaturelle*, dit-il ; donc, *imaginaire*, disons-nous. Le ré-
rend père avoue qu'aucun docteur ne pourra jamais dire au juste
quoi consiste cette vie du ciel. « Aucun œil n'a vu, aucune
eille n'a entendu, aucun esprit n'a compris quelle est cette con-
issance et cet amour dont Dieu comblera l'âme de ses élus. » Ne
rait-on pas une définition de l'*imaginaire?* Une chose que nous
pouvons pas voir, ni entendre, ni concevoir! Tout ce que

1) *Chastel*, la Religion naturelle et la religion surnaturelle. (Le *Correspondant*,
ue mensuelle, 1859, t. XLVIII, pag. 610 et suiv.)

nous en savons, continue le père Chastel, c'est ce qu'a daigné nous en apprendre la bonté divine elle-même : nous verrons Dieu *face à face.* Si Voltaire pouvait revivre, lui qui aimait tant à rire des sottises humaines! Dieu a donc une *face*, et nous la verrons, ce qui s'appelle voir. Nous le connaîtrons *comme il est*. Le fini verra l'infini, et le verra dans son essence. N'est-ce pas dire que le fini se confondra avec l'infini, le Créateur avec la créature? Si un libre penseur disait une énormité pareille, on crierait au panthéisme. Mais c'est saint Thomas; à lui il est permis de dire que la connaissance de Dieu, que nous aurons au ciel, les élus bien entendu, nous transformera en Dieu, nous rendra *participants à sa nature*, en un mot nous *déifiera*. L'expression est de l'Ange de l'école. Elle montre jusqu'où peut s'égarer l'imagination quand elle habite un monde imaginaire.

L'imaginaire cache un immense orgueil. Qui aura part à ce bonheur surnaturel. Il va sans dire que les élus seuls seront *déifiés*. Comparons donc la destinée de Socrate et de Spinoza à celle d'un simple fidèle. Nous supposons qu'ils ne soient pas en enfer, nous verrons bientôt qu'ils y seront; supposons pour le moment qu'ils se trouvent dans le ciel philosophique. Ils ont atteint toute la perfection que l'homme peut atteindre, en intelligence et en amour. Eh bien, notre révérend père déclare qu'ils seront *bien inférieurs* au *moindre fidèle* qui aura reçu quelque degré de gloire surnaturelle; ce sont deux grandeurs que l'on ne peut pas comparer, parce qu'elles sont de nature différente. En effet, le *moindre fidèle* sera *déifié*, tandis que Spinoza et Socrate resteront ce que Dieu les a faits, des hommes. Nous ne sommes ni un fidèle, ni un Spinoza, bien moins encore un Socrate; toutefois nous n'envions nullement cette incommensurable félicité; nous nous contentons de notre condition d'homme.

La destinée surnaturelle différant en essence de la destinée naturelle que la philosophie assigne à l'homme, il va sans dire que les moyens d'atteindre un but aussi différent, doivent également différer. S'agit-il de la destinée naturelle, l'homme doit se perfectionner sans cesse, c'est à dire qu'il est appelé à travailler, à faire des efforts incessants, pour développer ses facultés intellectuelles et morales. Que ces moyens sont mesquins, en comparaison des voies surnaturelles qui conduisent le fidèle à sa fin

surnaturelle! Quel est donc le moyen de nous déifier! La grâce. C'est une chose merveilleuse que la grâce, elle fait plus que nous préparer à la vie divine, elle est déjà la vie divine, commencée sur cette terre; la vie du fidèle ici-bas est de la même essence que la vie des bienheureux au ciel. Sans doute sa vie céleste sera plus parfaite que n'est sa vie terrestre, mais elle est de la même nature. La vie de la grâce conduit à la vie de la gloire, qui en est l'épanouissement final.

Une vie qui s'accomplit sur cette terre, doit être une vie réelle, le bonheur des élus doit être un bonheur visible. Ils doivent devenir des dieux; ils sont donc déjà des dieux en germe, car, dit le père Chastel, la vie du germe est la même que celle de l'arbre. Le plus simple fidèle, dès cette vie, est donc déjà infiniment supérieur à Spinoza et à Socrate. Vainement Spinoza dévoue-t-il sa vie à la recherche de la vérité, vainement Socrate consacre-t-il la sienne à se perfectionner soi et les autres, ils n'ont pas la grâce! Qu'est-ce donc que ce don divin qui transforme les plus simples fidèles en dieux? Autre mystère impénétrable à notre seule raison. C'est la réponse de notre révérend père. Chose plus mystérieuse encore! Cette vie nouvelle que la grâce engendre, nous ne la sentons pas. Pour le coup, l'imaginaire est tellement palpable, que le jésuite lui-même se demande si ce n'est pas une hallucination, si ce n'est pas l'illusion d'un homme qui croit apercevoir existant au fond de lui-même, l'objet fictif de sa pensée?

Que les fidèles se rassurent! La grâce, la vie de la grâce n'est point une fiction ni une illusion; c'est un dogme capital du christianisme, soit. Mais qui nous assure à nous, libres penseurs, que ce dogme ne soit une illusion? Singulier témoignage que celui d'un témoin identique avec celui pour lequel il témoigne! Qu'est-ce que cette grâce qui est une réalité existante, et qui a pour garantie, quoi? Les garanties de la foi! C'est à dire que l'imaginaire est hypothéqué sur l'imaginaire! Une *réalité existante* est une chose palpable. Et cependant, cette *réalité existante*, qui s'appelle *la grâce*, nous ne la sentons pas en nous! Se manifeste-t-elle au moins par notre vie extérieure? Pour toute réponse nous avons encore de l'imaginaire, nous allions dire du galimatias. C'est un *fait*, que le chrétien, rempli de l'esprit de Dieu, vit par sa grâce d'une vie divine. Un *fait!* Y songez-vous, mon père! Est-ce qu'à

force de vivre dans un monde imaginaire, vous avez oublié ce que c'est qu'un *fait!* Vous vous reprenez et vous dites : non ce n'est pas le chrétien qui vit de cette vie, c'est Dieu qui vit en lui. Donc c'est la vie de Dieu dans le chrétien qui est ce *fait*. Dieu vivrait donc en nous, sans que nous nous en doutions! Et cependant cette vie est si puissante, qu'on la déclare supérieure à la vie naturelle, humaine, autant que celle-ci est supérieure à la vie animale, autant que la vie animale est supérieure à la vie de la plante! Il y a quelque chose de supérieur encore à cette vie imaginaire, c'est la puissance d'illusion qu'il faut pour y croire.

A entendre le père Chastel, cet *imaginaire* serait plus certain, plus évident que les axiomes des sciences exactes. C'est l'essence de l'enseignement révélé. Fort bien, pour ceux qui croient à la révélation. Resterait à prouver ladite révélation; et il y a bientôt deux mille ans que l'humanité attend cette preuve, et plus on la prétend certaine, moins elle y croit. Non, dit le révérend père: « les philosophes spiritualistes n'osent plus nier l'existence de la révélation. » Nous ne savons quels sont ces philosophes si peu osés; ce sont sans doute ceux qui portent des cierges dans les processions et qui sont chapeau bas devant l'Église. Quant aux philosophes qui osent penser, ils osent plus que nier l'existence de la révélation, ils en nient même la possibilité. Et ce ne sont plus les seuls philosophes qui osent cela : on prêche dans des chaires chrétiennes que la révélation miraculeuse est une illusion de la foi : on y prêche que la grâce et la vie divine de la grâce sont une fiction, une hallucination : on y prêche que les actes surnaturels par lesquels le chrétien acquiert, conserve et augmente en lui la vie de la grâce, sont des inventions sacerdotales qui n'ont rien que de très naturel pour objet, la domination de l'Église, et pour effet une chose tout aussi naturelle, la superstition la plus niaise qui ait jamais été imaginée, à savoir que le sacrement du baptême assure à l'enfant qui meurt la béatitude surnaturelle qu'une vie entière de piété et de charité ne procure pas à Spinoza et à Socrate.

Nous ne sommes pas au bout de l'imaginaire. L'ordre surnaturel n'est pas seulement un fait, un dogme, c'est encore une nécessité; c'est à dire qu'il y a obligation pour tous les hommes d'y entrer. Si le terme est obligatoire, les moyens aussi le sont,

ar ils sont seuls en rapport avec le but à atteindre, et de plus, ls sont divinement établis pour nous y conduire. Si, au contraire, e but était facultatif, on pourrait dire que les moyens qui y onduisent cesseraient par cela même d'obliger. Il faut donc nontrer que la béatitude surnaturelle étant établie de Dieu, 'homme est tenu d'y aspirer. Ceci est à l'adresse des libres peneurs, qui croient que la religion naturelle suffit à l'homme. Chimère et illusion qui leur préparent le plus terrible des mécomptes. Notre révérend père va prouver qu'en travaillant ans cesse à leur perfectionnement, les hommes vont tout droit n enfer, à moins qu'ils ne soient baptisés, qu'ils n'aillent à onfesse et à communion, que de plus ils fassent maigre le vendredi et qu'ils aillent à l'église le dimanche.

Rien n'est plus facile, dit le père Chastel. Les témoignages bondent pour prouver que Dieu nous oblige à tendre à la destiée surnaturelle qu'il nous propose, sous peine de damnation. es témoignages sont ceux de la révélation. Le spirituel jésuite 'oublie qu'une chose, c'est que, pour les libres penseurs auxuels il s'adresse, la révélation est l'*imaginaire*, de sorte que sa émonstration revient à prouver des rêves par des songes creux. coutons néanmoins; il s'agit de notre salut éternel : « L'Homme-Dieu a prononcé cette sentence : « Prêchez l'Évangile à toute réature; celui qui ne croira pas, sera condamné. » Notez bien, it le révérend père, que les philosophes, fussent-ils spiritualistes, ne sont pas exceptés. Comme nous sommes spiritualiste, inon philosophe, on nous permettra de réclamer. D'abord, u'est-ce que l'Homme-Dieu? La chimère en personne, donc imaginaire. Puis est-il bien vrai que Jésus-Christ ait prêché u'il faut croire à l'immaculée conception pour être sauvé? Nous vons lu et relu les Évangiles, et nous n'y avons trouvé d'autre bligation que celle du spiritualisme, c'est à dire la religion de esprit. Il est vrai qu'on lit dans l'épître aux Hébreux, que sans a foi il est impossible de plaire à Dieu. Mais le savant jésuite gnorerait-il que cette épître n'est pas de saint Paul, et fût-elle e l'apôtre, il resterait à prouver que l'apôtre nous oblige à faire aigre le vendredi, alors qu'il s'élève contre ces mesquines bservances d'une foi superstitieuse. Saint Jean figure aussi dans s nombreux témoignages que le père Chastel invoque contre

les philosophes spiritualistes, pour les convaincre qu'ils d
aller à confesse, s'ils tiennent au salut de leur âme. Et
saint Jean était un apôtre imaginaire? Tout l'édifice divi
sur des fondements imaginaires ne deviendrait-il pas imagi
but surnaturel et moyens surnaturels?

Nous arrivons au terrible mécompte « des philosophes
tualistes ». Ils se passeraient volontiers de la béatitude su
relle; les plus francs avouent même qu'ils ne voudraient
du ciel des chrétiens, parce qu'ils y mourraient d'ennui;
contentent, comme disait Lessing, de la recherche étern
vrai; il y en a même qui prétendent que c'est là ce que le
a prêché en disant : « Soyez parfaits comme votre Père d
cieux. » Notre jésuite va enlever cette funeste illusion aux
penseurs. Est-ce qu'un membre du corps humain que l'on
rerait du corps auquel il est uni conserverait, je ne dis
vie de l'âme, mais la vie inférieure, la vie organique?
cependant là la prétention des philosophes spiritualiste
renoncent à la vie surnaturelle et ils voudraient conser
plénitude de leur vie naturelle. Quelle absurdité! En effe
vouloir conserver le *réel*, en renonçant à l'*imaginaire*. E
Les philosophes ne veulent pas d'une vie *imaginaire*, pa
seul ils perdent la vie naturelle, ils sont morts, et cette m
celle de l'âme. Donc, les philosophes spiritualistes sont da
Socrate et Platon, Cicéron et Sénèque, Marc-Aurèle et Ép
C'est ce qu'il fallait démontrer. Reste à convaincre les
penseurs d'inintelligence : nous parlons des spiritualiste
dernes, lesquels, selon le père Chastel, ne peuvent plus s'
cher de rendre hommage à la révélation; ils lisent leur d
tion dans les Écritures saintes dictées, comme ils doiv
savoir, par le Saint-Esprit, et ils s'obstinent à vouloi
damnés!

Voilà, poursuit notre révérend père, ce que nous ensei
révélation divine. Il est donc certain que Dieu, en nous ap
au bonheur surnaturel de l'éternité, nous y oblige rigou
ment, sous peine, non seulement de ce bonheur surnaturel
de la perte de tout bonheur, sous peine de la damnation
supplice éternel. Cela est dur, répondent les spiritualiste
le père Chastel qualifie de naturalistes, parce qu'ils se fo

devoir d'observer la religion naturelle. Nous punir de la mort éternelle, parce que nous croyons que la béatitude surnaturelle est imaginaire, et que nous nous contentons des facultés que Dieu nous a données! Pourquoi Dieu nous impose-t-il, je ne dis pas un bonheur imaginaire, mais la foi à un bonheur imaginaire? Pourquoi? réplique le père Chastel. Adam et Ève demandèrent aussi pourquoi Dieu les chassait du paradis, et les soumettait à la mort pour avoir mangé une pomme. Dieu n'est-il pas le maître? S'il lui plaît de vous faire un commandement ou une défense que vous ne comprenez pas, qu'est-ce que cela vous regarde? Dieu n'a-t-il pas le droit de vous dicter des lois? Et n'êtes-vous pas sa créature pour vous soumettre à sa volonté? Digne conclusion de l'*imaginaire*. Un Dieu imaginaire, faisant d'une vie imaginaire la condition du salut! Il est heureux que le Dieu des orthodoxes soit imaginaire. Car si ce Dieu, qui se plaît à des lois arbitraires, du moins à des lois que les hommes ne peuvent pas comprendre, si ce Dieu était le seul Dieu, les hommes se diraient : mieux vaut qu'il n'y en ait point. Ils diraient : il est impossible que ce Dieu soit le vrai Dieu, et puisqu'on nous dit qu'il n'y en a point d'autre, soit, vivons alors comme s'il n'y avait point de Dieu!

Le père Chastel, parlant à des naturalistes qui sont aussi rationalistes, s'efforce de convaincre ses adversaires par des raisons. Elles aboutissent à ceci. Dieu a élevé l'homme au dessus des autres êtres créés, en lui donnant la vie de l'intelligence. Serait-il excusable, s'il disait qu'il préfère rester parmi ces êtres inférieurs, qu'il aime mieux une existence animale qu'une existence raisonnable? Eh bien, telle est la déraison des naturalistes appelés à la vie surnaturelle de la grâce et de la gloire; au lieu de se montrer reconnaissants de ce haut privilége, ils s'obstinent, par une inconcevable lâcheté, à rester dans la sphère inférieure de la raison naturelle. N'est-ce pas offenser et outrager Dieu? et ne provoquent-ils pas les châtiments qui les frapperont? Rien donc de plus juste que la sanction de l'ordre surnaturel. Les rationalistes qui meurent en dehors de cet ordre, seront punis d'éternels châtiments. En vain, ils se flattent, par l'exercice de toutes les vertus religieusement pratiquées, d'arriver au terme de leur destinée naturelle; en vain espèrent-ils obtenir, en récompense

d'une conduite invariablement honnête, le bonheur qu'elle mérite; en vain se contenteraient-ils d'un bonheur naturel; ce bonheur, ils ne l'auront pas. Si la damnation qui les attend est imaginaire, on voit que ce n'est pas la faute des orthodoxes; il leur faut, à tout prix, des tortures éternelles, pour punir les libres penseurs de ce qu'ils ne veulent pas croire à l'imaginaire. Mais qui leur dit que nous ne voulons pas? Nous le voudrions que nous ne le pourrions pas. C'est donc parce que la raison, que Dieu nous donne, ne nous permet pas de croire à l'imaginaire, que ce même Dieu nous infligera les tortures éternelles de l'enfer? Si les orthodoxes voulaient prêcher l'athéisme, pourraient-ils s'y prendre mieux?

Nous ne sommes pas au bout de l'*imaginaire*. Dans la voie de la fiction, il n'y a que le premier pas qui coûte. Le père Chastel ne veut laisser aucune illusion à la raison (1). Il la croit guérie du vieux préjugé rationaliste, que l'on peut être honnête homme sans la religion. Mais cela ne suffit point. En effet qu'arrive-t-il? Tout le monde se met en devoir d'être religieux; si nous en croyions ces prétentions, il n'y aurait plus personne qui n'eût de la religion. Les panthéistes eux-mêmes parlent de leur religion, et ils proclament Spinoza profondément religieux. Cela ne fait pas le compte du père jésuite ni de son ordre. S'il suffisait de parler de Dieu avec respect, et de montrer pour lui des sentiments louables de crainte ou de vénération, pour être un homme religieux, que deviendrait le confessionnal? et à quoi bon la compagnie de Jésus? Il y a une première réponse à faire à tous ces gens prétendûment religieux et elle est péremptoire. Ils ne pratiquent pas la religion catholique, ils n'honorent pas Dieu, comme il doit et comme il veut être honoré, d'où suit qu'ils n'ont pas de religion. Il y a plus. Ils se flattent de rendre à Dieu le culte que la raison commande; sur ce point même ils sont dans l'erreur. Sans le secours du christianisme, sans la confession, le jeûne et le reste, l'homme est incapable d'observer la religion naturelle, incapable de pratiquer la loi morale. On voit de suite la conséquence. Spinoza, Socrate n'étaient pas catholiques, donc ils n'avaient ni morale ni religion.

(1) *Chastel*, la Religion naturelle et la religion surnaturelle, 2e article. (*Le Correspondant*, 1860, t. XLIX, pag. 82 et suiv.)

Et il en est de même de leurs disciples, fussent-ils spiritualistes; tous brûleront dans le feu de l'enfer. Pourquoi? parce qu'ils n'ont pas cru à l'imaginaire. Voici en effet leur crime : ils croient « que les forces naturelles de l'homme lui suffisent pour accomplir la loi de sa nature. »

Le père Chastel, en formulant ce crime étrange, pour lequel tout libre penseur brûlera éternellement en enfer, éprouve un scrupule; une lueur de raison perce à travers l'atmosphère imaginaire au milieu de laquelle il vit. Il se demande : d'où vient que l'homme ne trouve pas dans sa nature les moyens d'accomplir le devoir que lui impose la nature? Cela est étrange, dit-il, mais cela est. C'est que la nature humaine est faible, vicieuse et corrompue. Faut-il être philosophe pour le voir? ou est-ce que les philosophes seraient seuls à ne pas voir ce que tout le monde sent et éprouve par sa propre expérience? On prétend, dit le père Chastel, que les philosophes spiritualistes réalisent toutes les vertus propres à l'humanité. Nous demanderons au révérend père qui prétend cela? Certes ce ne sont pas les philosophes. Nous n'avons pas l'honneur d'être philosophe, nous nous contentons du glorieux titre de libre penseur. Mais Dieu nous garde de croire que nous réalisons la perfection humaine! Nous ne croyons pas même que Jésus-Christ l'ait réalisée. Peut-il être question de perfection pour un être imparfait? Est-ce que par hasard les chrétiens feraient exception?

Oui, répond le père Chastel. Le christianisme a ses saints. Une enquête complète, consciencieuse, se fait sur leurs vertus et sur leurs moindres défauts, sur leurs actions, sur leurs paroles, sur le fond de leur cœur. Par un jugement motivé on définit la plénitude, l'héroïcité de leur vertu. Est-ce que les philosophes spiritualistes se soumettraient à cette enquête et à ce jugement? demande d'un ton de triomphe notre révérend père. Nous répondons oui, sans hésiter. Il est vrai que les philosophes ne seraient pas béatifiés, pas même Socrate. Mais à notre tour, nous trouvons les saints tout aussi imparfaits que les philosophes. Qui leur délivre le brevet de sainteté? Des hommes, imparfaits eux-mêmes, jugent que d'autres hommes ont atteint la perfection. Nouvelle manifestation de l'imaginaire. La perfection est certes de toutes les choses imaginaires la plus imaginaire. Il ne peut être question

pour l'homme que de ses efforts pour y atteindre. Encore faut-il savoir ce que c'est que cette perfection. Il y a tel saint dont la perfection rappelle les maisons d'aliénés. Développer toutes ses facultés dans leur plus riche harmonie, voilà la perfection ; est-ce que Socrate, à ce titre, n'est pas plus saint que les Cupertin et les Labre?

Le père Chastel veut bien croire aux vertus civiles et extérieures des philosophes, mais il a des doutes sur leurs vertus intérieures, celles qui se dérobent aux regards des hommes. On les dit chastes, bienfaisants, modestes, généreux, sobres, justes. S'ils étaient ce que l'on dit qu'ils sont, on ne voit pas pourquoi ils ne seraient pas chrétiens. Quoi! ils observent presque tous les devoirs que la religion commande, les devoirs naturels que le christianisme énonce dans le Décalogue. S'ils remplissent tous ces devoirs, comme on le dit, on se demande ce qu'ils peuvent apercevoir de si difficile et de si effrayant dans l'obligation de faire maigre le vendredi, d'entendre une messe le dimanche, de participer à quelques sacrements de l'Église. Si réellement ils réussissent à dompter leurs passions les plus fougueuses, à pratiquer les vertus les plus délicates et les plus laborieuses, pourquoi craindraient-ils de s'astreindre à ces pratiques faciles de la religion? Pourquoi? C'est toujours la querelle entre le *réel* et l'*imaginaire*. Les devoirs que la religion naturelle nous impose sont les vrais et les seuls devoirs, le père Chastel avoue que ce sont les plus difficiles ; et qui osera dire que Socrate ne les a pas remplis dans les limites de l'imperfection humaine? Quant aux devoirs si faciles que la religion commande, pour mieux dire, que l'Église a trouvé bon d'imposer, faut-il apprendre aux orthodoxes pourquoi les libres penseurs ne les remplissent pas? Le révérend père est si absorbé par l'imaginaire qu'il s'imagine que ces devoirs fictifs sont reconnus par les philosophes; voilà pourquoi il a tant de peine à comprendre pourquoi ils ne les observent point. Illusion d'un esprit qui se nourrit d'imaginaire! Loin d'admettre que c'est un devoir pour tous d'obéir aux lois de l'Église, nous nions que l'Église ait le droit d'imposer des lois aux hommes; nous soutenons qu'elle le fait, non pour leur salut, mais pour assurer et perpétuer sa domination. Se soumettre à une autorité imaginaire, qui domine par la crainte de châtiments imaginaires, voilà ce que nous appelons lâcheté tout ensemble et déraison.

Il y a une puissance d'illusion, disons mieux, d'aveuglement iez les orthodoxes qui ne s'explique que par le monde imagiiire où ils vivent. Le père Chastel veut à toute force que les ra›nalistes conviennent que la nature humaine est viciée par le ché originel, et que ce péché les oblige à entrer dans l'ordre rnaturel. Ils y sont déjà puisque la plupart ont reçu le baptême. ı vain le nieraient-ils, c'est un *fait* que dans toute âme non bapsée il y a une tache, et que cette tache l'empêche d'être agréable Dieu. Le péché originel un *fait!* Le plus incroyable des mystès, l'imaginaire en essence, un *fait!* Et ce péché lavé par quelies gouttes d'eau versées sur la tête d'un enfant qui vient de naîe! Cela aussi est un *fait!* Et si l'enfant meurt sans être baptisé, est damné, en ce sens du moins qu'il n'entrera pas dans le ›yaume des cieux. L'innocence qui est damnée! Encore un *fait!* t si l'enfant non baptisé devient ûn homme, s'il pratique toutes s vertus comme peut le faire un être imparfait, il sera également ımné. Tout cet imaginaire est un *fait*. Si la déraison qui trône ıns les maisons d'aliénés, se mettait à raisonner sur le salut des ɔmmes, tiendrait-elle un autre langage?

Un dernier trait du surnaturel. Il n'égaie pas toujours, le plus ›uvent il révolte. L'homme naît pécheur, nous le croyons, en ce ›ns qu'il naît faillible et imparfait. Mais n'a-t-il pas un père dans s cieux qui le relève de ses chutes, un père qui pardonne, et qui ors même qu'il punit, le fait par amour? Illusion, dit le père hastel. Il ne suffit point, pour effacer une faute et la faire pardon›r, d'en offrir à Dieu le regret sincère. Les hommes ne sont pas ujours obligés de remettre l'offense et le châtiment; pourquoi ieu y serait-il obligé? Sa bonté l'y porte; mais sa justice l'en déurne. Ainsi Dieu peut refuser le pardon au repentir! Voilà l'horble. Heureusement que c'est de l'imaginaire. Chose triste à dire! ɜ dogme chrétien aveugle tellement les orthodoxes qu'ils ne ›mprennent même plus leurs livres sacrés; ils produisent des moins qui témoignent contre eux. Nous lisons dans l'Écriture: Si l'impie abandonne sa voie, et le pécheur ses desseins d'iniiité, et qu'il retourne au Seigneur, le Seigneur lui fera miséri›rde; car Dieu est tout porté au pardon. » Veut-on que le Dieu ɜ l'Évangile soit moins compatissant que celui de la Bible? Ce est pas l'âme douce et aimante du Christ qui a imaginé l'affreuse

doctrine, que l'homme en péchant offense Dieu, que cette offense est infinie, comme s'adressant à un Être infini, que partant l'homme ne mérite jamais son pardon. Il faut l'âme sèche et impitoyable d'un théologien, pour concevoir de pareilles énormités.

Il n'y a que la funeste influence d'une théologie barbare qui explique ces paroles d'un disciple du Christ, plus dignes d'un Dieu de sang que d'un Dieu de charité : « Dieu, dit le père Chastel, peut refuser une satisfaction égale, supérieure même à notre faute! » Par contre, le baptême efface le péché originel dans les enfants sans leur volonté. Quoi de plus logique! Le péché originel est imprimé en nous sans notre volonté; pourquoi faudrait-il notre volonté pour l'effacer? Nous sommes appelés à la vie divine, sans le savoir et sans le vouloir. Par cette vie de grâce, principe de la vie de gloire, nous sommes élevés au dessus de la nature humaine et de sa destinée. Une goutte d'eau versée sur notre tête, et accompagnée d'une formule magique, nous ouvre le royaume des cieux. Mais la porte reste fermée à ceux qui consacrent une vie entière à perfectionner leur intelligence et leur âme. Aux uns le paradis, aux autres l'enfer. Voilà à quoi conduit le surnaturel dans la conception de notre destinée, c'est à dire dans l'essence de la religion.

III

Nous avons hâte de quitter l'*imaginaire*. Si nous y avons tant insisté, malgré l'ennui et le dégoût, c'est pour faire toucher du doigt ce que c'est que le surnaturel que l'on prétend identifier avec la religion. Tant que l'on reste dans de vagues généralités, le surnaturel a un air respectable, par cela même qu'il s'enveloppe de mystères; mais quand on voit à quoi il aboutit en réalité on se demande comment les défenseurs du christianisme peuvent confondre la cause de la religion avec celle du surnaturel. Si cette funeste confusion l'emportait, c'en serait fait du christianisme et de toute religion. Le surnaturel des dogmes et des mystères est assez indifférent aux hommes, ils n'y pensent point, les fidèles guère plus que les libres penseurs. Mais quand on vient leur dire qu'il ne suffit pas d'être honnête homme pour être sauvé, qu'il faut encore avoir la grâce; quand on veut les persuader que le

baptême est indispensable au salut, de sorte que Socrate le païen serait voué aux feux éternels de l'enfer, leur conscience se révolte et ils se disent que décidément le surnaturel est l'imaginaire, pis que cela, l'horrible, et que si la religion s'identifie avec cette affreuse chimère, elle est elle-même une mauvaise superstition.

Heureusement qu'il y a une autre conception de la religion. Les protestants avancés font plus que se dire des hommes religieux, ils pratiquent une religion, et ils prétendent que c'est celle du Christ. Une autre chose est certaine. Il y a un révélateur que tous les partis, toutes les écoles, libéraux et orthodoxes, libres penseurs et croyants, célèbrent comme le type du sentiment religieux. Consultons Jésus-Christ; demandons-lui s'il attachait l'essence de la religion au surnaturel. Il y avait de son temps, comme il y a encore aujourd'hui, des esprits attachés au passé, et qui pour suivre le Messie, lui demandaient un signe, c'est à dire un miracle. Et il faut avouer que les pharisiens avaient quelque raison pour vouloir que Jésus légitimât sa mission par un signe du ciel. En effet, un charpentier de Nazareth se faisait passer pour le Messie, disant qu'il avait une autorité supérieure à celle de la loi : c'était difficile à croire pour ceux qui étaient les gardiens sévères de la loi. Les pharisiens n'étaient-ils pas en droit de dire au Christ : Faites voir par un signe que vous avez une mission divine, et nous croirons en vous? Voilà donc Jésus mis en demeure de s'expliquer sur l'importance qu'il convient d'attacher aux faits miraculeux, dans le domaine de la religion. S'il avait cru, comme les Juifs, comme nos orthodoxes, qu'un miracle fût le témoignage le plus convainquant de sa mission et de la vérité de son enseignement, n'aurait-il pas fait ce signe qu'on lui demandait? Bien mieux, d'après les orthodoxes, il avait déjà fait plus d'un miracle, quand les pharisiens le sommèrent en quelque sorte de se légitimer par un prodige : il avait chassé les démons, marché sur la mer, multiplié des pains. Jésus ne pouvait-il pas, ne devait-il pas dire aux pharisiens que sa vie entière était un prodige, qu'ils n'avaient qu'à ouvrir les yeux pour voir du surnaturel en plein?

Eh bien, ce n'est point là la réponse que fit Jésus. L'évangéliste, dit que la demande des Juifs l'attrista fort, et qu'il déclara sous forme de serment qu'il ne leur serait pas donné de signe. « Pourquoi, s'écria-t-il, cette génération demande-t-elle un signe? Je

vous le dis en vérité, il ne sera pas accordé de signe à cette génération (1). » Quel motif Jésus avait-il de refuser aux Juifs le miracle qu'ils lui demandaient avec tant d'instance? S'ils ne voient un signe du ciel, ils le regarderont comme un faux prophète, et néanmoins il déclare que ce signe ne leur sera pas accordé. N'est-ce pas dire bien clairement qu'à ses yeux le miracle est incapable de porter la conviction dans les esprits, de dissiper leurs doutes? N'est-ce pas dire que le prodige ne peut fournir une preuve de la vérité de sa prédication, ni rendre témoignage de sa mission divine? Où faut-il donc chercher ce témoignage? C'est ce que lui-même dit aux Juifs qui revinrent à la charge pour lui demander un miracle; Jésus leur répondit : « Cette génération est mauvaise, elle demande un signe, et il ne lui sera pas donné de signe, si ce n'est le signe de Jonas. Car comme Jonas fut un signe aux Ninivites, ainsi le fils de l'Homme sera un signe à cette génération. Des hommes de Ninive se lèveront lors du jugement contre cette génération et la condamneront, car ils se convertirent à la prédication de Jonas, et voici plus que Jonas est ici. Une reine du Midi se lèvera lors du jugement contre cette génération, et la condamnera, car elle vint des extrémités de la terre pour entendre la sagesse de Salomon, et voici plus que Salomon est ici (2). »

Ces paroles sont considérables, et il faut nous y arrêter. Qu'est-ce que ce signe de Jonas? à quel titre Jésus est-il un signe, comme Jonas l'a été pour les habitants de Ninive, et Salomon pour la reine de Saba? Ce n'est pas par des prodiges que Jonas se fit écouter des Ninivites comme un envoyé divin, ce n'est pas par des miracles que Salomon charma la reine du Midi. Jésus nous le dit : les Ninivites se convertirent à la prédication du prophète, et c'est la sagesse de Salomon qui attira la reine de Saba. C'est aussi ce signe que Jésus offre aux Juifs, et ils n'en auront pas d'autre. La conversion des cœurs, la vie nouvelle, provoquée par son enseignement et par l'influence irrésistible de sa vie; telle est la seule preuve que Jésus invoque de sa mission. Il déclare que la révélation qu'il apporte aux hommes n'a pas besoin d'un signe

(1) *Marc*, VIII, 11 et suiv. — *Matthieu*, XVI, 1 et suiv.
(2) *Marc*, VIII, 31-33. — *Matthieu*, XII, 41, 42.

iraculeux, que sa vérité se manifeste directement à l'âme huaine. Voilà pourquoi Jésus adresse un reproche amer aux Juifs ii ne veulent pas se contenter de ce signe, et à qui il faut un iracle : « Cette génération, dit-il, est une génération mauvaise, lultère. » Le reproche va à l'adresse des orthodoxes qui proament la religion impossible, si elle n'est révélée miraculeuseent (1). Qu'ils profitent de la leçon; que du moins les esprits bres de préjugés en fassent leur profit, et qu'ils ne repètent is avec les orthodoxes que le surnaturel est de l'essence de la ligion.

Pour peu qu'on y réfléchisse, on se convaincra que la croyance ix miracles dérive d'une fausse conception de Dieu. Il crée le ionde, puis il se repose de son œuvre, et n'y intervient que lorsu'il faut suspendre les lois qu'il a données à la nature. C'est dans itte révélation brusque, inattendue, sans lien avec la chaîne orinaire des faits, que l'on prétend voir un témoignage de l'action ersonnelle et libre que Dieu exerce sur le monde, et une preuve e la vérité qu'il révèle aux hommes. Cette conception est celle de humanité dans son enfance. Sans doute, Dieu est un être per-)nnel, conscient, vivant; mais il n'est point séparé du monde, il i est immanent, comme saint Paul l'entendait, c'est à dire que le onde et nous, nous ne vivons pas hors de Dieu, mais en Dieu. ieu est la source de la vie; tout ce qui ne plongerait pas dans cet céan de vie serait dans la mort, de même que tout ce qui n'éclaire is le soleil, source de la lumière, est dans les ténèbres. A ce oint de vue, on ne conçoit plus les miracles. Les lois qui régisnt la création, sont la volonté de Dieu, mais volonté constante, ujours identique à elle-même. Où y aurait-il place pour le suriturel? Cela est si impossible que les partisans du miracle sont oligés de le faire rentrer dans les lois générales comme une exeption voulue et prévue de toute éternité. Ils ne voient pas i'ainsi généralisé, le miracle perd son caractère merveilleux, our devenir une variété dans l'ordre des faits naturels; et tout en térant le miracle, ils le rendent encore moins croyable. Coment supposer qu'en créant le monde, dont il a vu les destinées

(1) *Matthieu*, XII, 39. — Le *Disciple de Jésus-Christ*, revue du protestantisme au x-neuvième siècle, 1865, t. I, pag. 576-581.

entière se dérouler devant lui, Dieu ait renfermé son action en des cadres si étroits qu'à un moment donné il faille les rompre pour faire place à une activité plus efficace (1)?

Est-ce que du moins le miracle, comme on le prétend, engendre la vraie foi, et sans surnaturel, n'y aura-t-il plus de christianisme? Cela supposerait que Jésus agit sur les âmes par une force extérieure et mécanique. En est-il ainsi? Les orthodoxes appellent le Christ leur sauveur. Eh bien, sommes-nous sauvés parce qu'un être surnaturel apparut il y a dix-huit siècles, parce que conçu par le Saint-Esprit et né d'une Vierge, il fit des prodiges inouïs, et qu'après sa mort il ressuscita pour monter au ciel? Jésus-Christ ne dit point cela. Il dit que le royaume de Dieu est en dedans de nous, que les cœurs purs sont seuls appelés à voir Dieu. Il ne s'agit plus ici d'un fait extérieur, mécanique, la religion devient un fait moral, destinée à accomplir non plus une œuvre magique et inconsciente, mais la plus consciente de toutes les œuvres, la régénération de l'individu. Cela exclut le miracle. Le miracle est un fait du dehors; la foi est un fait intérieur. Quelle relation peut-il y avoir entre deux ordres d'idées aussi étrangers l'un à l'autre (2)?

Le miracle, dit très bien une organe du protestantisme libéral, est un aliment pour la curiosité, non pour la foi. Il n'ajoute rien à la vérité ni à la beauté des doctrines. Otez-le, la religion, si elle est sérieuse, si elle s'adresse à l'âme, n'aura absolument rien perdu. Ce n'est pas assez dire : le miracle est plus qu'inutile, il est fatal à la religion qui s'y appuie. Le fait surnaturel n'a point de relation avec l'âme humaine, et par suite il n'a pas de rapport intelligible avec l'amour de Dieu, il reste en dehors de nous, nous ne pouvons jamais nous l'assimiler. En effet, notre intelligence n'y comprend rien; aux yeux de notre raison, c'est l'incroyable, l'irrationnel, l'absurde. Il ne faut pas dire que le surnaturel est l'essence de la religion, il faut dire que c'est l'élément propre de la superstition. Rien ne le prouve mieux que l'apologie de ses défenseurs; ils l'exaltent comme l'acte libre et inexplicable de la Divinité. N'est-ce point là la définition de l'arbitraire? Et l'arbitraire est-il la religion, ou n'en est-ce pas plutôt la mythologie,

(1) *Revue de théologie*, 1865, pag. 208, 209. (3e série, t. III.)
(2) *Ibid.*, 1865, pag. 212, 215.

st à dire ce qu'il y a de faux dans la religion? Si donc le chrisnisme se confondait avec le surnaturel, il faudrait le déclarer ıx. Il faut ajouter que le miracle est contradictoire en ce sens e, loin de fortifier le dogme ou de le prouver, il le dissout. mme une contradiction interne. Les orthodoxes invoquent le racle pour donner à la rédemption la puissance de sauver, et il trouve qu'il détruit la rédemption, en la réduisant à un acte térieur, magique, sans rapport avec le salut de l'âme (1).

Les orthodoxes s'imaginent que la religion sera d'autant plus aie, plus efficace, plus religieuse, qu'elle sera plus surnaturelle. faut dire, au contraire, qu'elle sera d'autant moins religieuse, et r conséquent d'autant moins puissante, qu'elle sera plus surnarelle, c'est à dire moins faite pour la raison et la conscience de umanité. Ce qui trompe les orthodoxes, c'est la puissance des its. Hommes du passé, ils ne comprennent la religion que telle 'elle s'est manifestée dans le passé; ils sont conduits ainsi à nsformer un fait passager, en l'essence de la religion. Ils ne ient pas que les formes religieuses se modifient sans cesse. l'ils y prennent garde! Il n'y a qu'un moyen de sauver la relion, c'est de la déclarer progressive. C'est parce que le christiasme de Jésus-Christ a en lui cette puissance de transformation 'il est impérissable. Nous disons, le christianisme de Jésusrist; car le christianisme traditionnel est incompatible avec le ogrès qui s'est accompli dans les sentiments et dans les idées. là l'antagonisme qui existe aujourd'hui entre la foi et la science, tagonisme qui conduira à la ruine certaine de la foi, si l'on bstine à l'identifier avec le surnaturel. La science ne connaît s de surnaturel, et c'est la science, ou la pensée qui gouverne le nde.

Nous trouvons sur ce point un aveu remarquable chez un écrin à moitié orthodoxe, que nous avons cité souvent dans le cours cette *Étude*. Rothe n'est pas un libre penseur, il a fait sa prosion de foi, et en quelque sorte sa confession. « Je n'ai pas dévert en moi, dit-il, une veine de rationalisme, rien qui me usse à douter du surnaturel; tous mes instincts me portent vers

) *Scherer*, Mélanges de critique religieuse, pag. 179-180.

le supranaturalisme (1). » Voilà donc un homme néorthodoxe. Que pense-t-il de la doctrine qui identifie le surnaturel et la religion? Il commence par en signaler le danger, disons mieux, l'impossibilité. N'est-il pas de toute évidence que l'esprit du siècle est hostile au surnaturel? Rothe est convaincu comme nous que c'est la pensée qui gouverne le monde. Or la pensée procède du mouvement philosophique. Et quelle est la tendance de la philosophie moderne? Elle est rationaliste jusque dans la moelle des os. Le même esprit domine dans les sciences exactes, et règne dans le monde. Et l'on veut que dans un seul domaine, celui de la religion, la raison abdique, pour plier devant le miracle qu'elle ne comprend point, dont elle ne veut pas même admettre la réalité! Rothe n'entend certes pas plaider la cause du rationalisme, mais il s'élève avec force contre l'aveugle orthodoxie qui repousse comme ennemis du Christ, comme ennemis de toute religion, ceux qui ne veulent plus, qui ne peuvent plus croire aux miracles. Il déclare que tout en niant le surnaturel, on peut être religieux, chrétien même. Voilà une déclaration précieuse, venant d'un homme qui est beaucoup plus près de l'orthodoxie que de la libre pensée.

Il est donc reconnu par les orthodoxes eux-mêmes, par ceux-là du moins qui ne ferment pas les yeux à la lumière du soleil, que le surnaturel n'est pas de l'essence de la religion; ils avouent, autant que des croyants peuvent faire cet aveu, que le miracle s'en va, que tous les instincts, tous les sentiments, toutes les idées de l'humanité moderne lui sont contraires. C'est dire qu'il disparaîtra de la religion. Nous comprenons que cette rupture avec le passé soit pleine d'angoisses pour les hommes qui tiennent au passé; c'est comme un déchirement de l'âme. Mais ces souffrances sont nécessaires et elles sont bienfaisantes : le progrès ne s'accomplit pas autrement. Ce qui préoccupe le plus les esprits religieux, c'est la crainte que la religion ne périsse avec la foi au surnaturel. Elle ne périra pas, elle se transformera. Rothe que nous aimons à citer, parce que c'est une âme religieuse, dit que le christianisme cessera d'être ecclésiastique pour devenir civil et social. Cela veut dire que la destinée de l'homme n'est pas surnaturelle, surhumaine, mais qu'elle est humaine, que partant elle doit s'accomplir

(1) *Rothe*. dans la *Allgemeine kirchliche Zeitschrift*, 1864, pag, 384, 385, 389.

des moyens humains, et non par des moyens surnaturels. En mot le réel prendra la place de l'imaginaire. Ce n'est pas que destinée de l'homme s'accomplisse sur cette terre; l'homme vra encore quand il n'y aura plus de terre, quand dissoute elle rvira à former un autre corps céleste, mais il sera toujours le ême être en essence, son existence future ne fera que continuer on existence présente. Dès lors le meilleur, le seul moyen de se réparer à sa destinée future, c'est d'accomplir tous les devoirs ivils, sociaux, politiques, dans le cercle où Dieu l'a placé.

L'accomplissement de cette mission sera-t-il une religion? Si ar religion on entend le baptême et l'eucharistie, le maigre et la onfession, il faut dire, non. Il faut encore dire non, si par religion on entend des dogmes mystérieux, tels que la Trinité, la rédemption, la grâce. Mais est-il bien vrai que ce soit là l'essence de a religion? Nous avons répondu à la question d'avance. Non, ce l'est pas là la religion, car si la religion n'est pas autre chose, il aut dire que l'homme le plus religieux qui ait paru dans le monde, l'avait point de religion. Si Jésus est le type de l'homme religieux, bien qu'il n'ait pas su ce que c'est que la Trinité, bien qu'il n'ait as fait maigre le vendredi, il faut dire que nous aussi nous pouvons être religieux sans aller à la messe, et sans croire à l'immaculée conception. Qu'est-ce que le Christ entendait par religion? l ne l'a jamais défini, mais il parlait toujours de son Père qui est lans les cieux, de l'amour que nous devons avoir pour lui et pour ios semblables. Ne serait-ce point là l'essence de la religion? Le not ne se trouve pas dans l'Évangile, il est latin. Quelle est sa signification propre? Celle de *relier*, de *lien*. Lien entre qui? Le ien implique deux termes, qui ne peuvent être que deux personnes, quand il s'agit de religion. D'après cela, la religion serait lonc le rapport entre l'homme et Dieu, et le rapport des hommes entre eux. Le rapport de l'homme à Dieu, Jésus l'a révélé mieux que tout autre révélateur : Dieu est notre père, nous sommes ses enfants. Qu'est-ce à dire? S'agit-il d'un simple rapport de filiation, d'origine? Non certes. Il faut encore que nous sachions ce que c'est que Dieu. Jésus-Christ nous le dit : Dieu est amour. Quel est donc le rapport qui nous lie à Dieu? Nous devons l'aimer de toutes les forces de notre âme, comme lui nous aime de sa charité infinie. Qu'est-ce que cela veut dire? Aimerons-nous Dieu, en

l'adorant, en le priant? Oui, mais ce n'est pas là un but. La religion est aussi un lien qui nous unit aux autres hommes. Ne serait-ce pas en les aimant, que nous aimerons Dieu? C'est encore Jésus qui le dit, puisqu'il déclare que l'amour de Dieu et l'amour des hommes ne font qu'une seule et même loi. Voilà notre destinée tracée par celui qui, de tous les hommes qui ont paru sur cette terre, a eu au plus haut degré le sentiment de la religion. Il y manque encore un élément, le progrès. Il se trouve en germe dans cette parole que l'on ne saurait assez répéter : « Soyez parfaits comme votre Père dans les cieux. » Faut-il demander maintenant s'il peut y avoir une religion sans surnaturel? Où est le miraculeux dans la loi d'amour formulée par le Christ?

§ 4. La rénovation religieuse et les préjugés catholiques

N° 1. *Préjugés catholiques contre le protestantisme*

I

Nous écrivons dans un pays catholique, pour des lecteurs dont la grande majorité sont nés catholiques, bien qu'ils aient déserté l'Église. C'est aux libres penseurs de préférence que s'adressent ces Études. Nous ne savons s'ils auront eu la patience de nous suivre jusqu'ici. Il y a chez eux un préjugé enraciné contre le christianisme, et surtout contre le christianisme protestant. Ils comprennent à la rigueur la religion catholique, ils sont même disposés à reconnaître ses bienfaits, au moins dans le passé; mais ils ne comprennent point le protestantisme, qu'ils confondent avec la réforme de Luther et de Calvin : il leur est plus antipathique que la religion de Rome. Cependant c'est à ces hommes prévenus que nous venons dire que le protestantisme avancé est la religion de l'avenir, en tant qu'il est ou qu'il tend à devenir le christianisme de Jésus-Christ. Nous leur disons plus; c'est que le protestantisme libéral est la condition de salut non seulement pour la religion, mais aussi pour la liberté. Notre conviction est profonde; nous essaierons de la communiquer à nos lecteurs.

Un protestant libéral dit que la France, désabusée en majorité

du catholicisme, est négativement protestante (1), c'est à dire qu'elle nie tout ce que nie le protestantisme avancé. Cela est vrai ; il faut ajouter qu'elle nie plus. Nous doutons fort que Voltaire, s'il lui était donné de revivre, embrassât la réforme quelque avancée qu'on la suppose. Or la France libérale, et c'est de celle-là qu'il s'agit, est toujours de la religion de Voltaire. Tout ce que Voltaire retenait du christianisme, c'est l'idée de Dieu et de la justice divine. Il se représentait cette justice, comme un jugement futur, suivi de peines et de récompenses ; dans ce monde-ci, il n'y croyait guère, et pas davantage à un lien permanent de l'homme avec Dieu. De plus, il faisait complétement abstraction de Jésus-Christ ; il se moquait de Rousseau disant que la mort de Socrate était celle d'un homme, tandis que la mort de Jésus était celle d'un Dieu. Rousseau, élevé dans le protestantisme, était resté chrétien de sentiment, tandis que Voltaire, né catholique, déserta le christianisme en même temps que l'Église. La France libérale fait de même. Il y a plus. Nous avons dit ailleurs que Voltaire parle de la réforme avec une espèce de dédain, mêlé d'antipathie (2). Cela tient à un préjugé de la race latine ; elle préfère une religion universelle à une religion individuelle. C'est surtout un préjugé puisé dans l'éducation catholique Ces préjugés subsistent jusqu'à nos jours ; ils ont pris une nouvelle force dans la réaction dont l'ignorance égale l'aveuglement et la haine.

Écoutons les réactionnaires. Voici monseigneur de Ségur qui nous apprend que le protestantisme n'est pas une religion. Qu'est-ce en effet qu'une religion ? « C'est un lien de *doctrine* et de *culte* qui réunit un certain nombre d'hommes dans la même croyance religieuse et dans une manière uniforme de servir Dieu. Or, le protestantisme a pour principe fondamental que chaque homme est libre de croire tout ce qu'il veut et de servir Dieu à sa guise. Il détruit donc l'idée même de religion, c'est à dire de lien, d'union, d'unité. Le protestantisme est à la religion ce que *non* est à *oui*. » Parfaitement raisonné ! Monseigneur dit que sa réponse étonnera peut-être quelque bonne âme. L'étonnement de ces bonnes âmes sera encore bien plus grand quand on leur prouvera que, d'après

(1) *Coquerel*, l'Orthodoxie moderne, pag. 70.
(2) Voyez mon *Étude sur la réforme*.

ce docteur en réaction, Jésus-Christ et ses apôtres n'avaient point de religion. En effet, ils ne croyaient pas à l'immaculée conception, et ils n'allaient pas à confesse. Il est vrai que par contre ils débordaient de charité, au point que saint Paul aurait donné son salut pour sauver ses frères. Si la charité suffisait à Jésus et à ses disciples, pourquoi ne suffirait-elle pas aux protestants? On pourrait plutôt leur faire le reproche de ne s'en être pas contentés. Tel n'est pas l'avis de monseigneur de Ségur. Moins il y a de dogmes, moins il y a de religion, voilà son Évangile. Donc les protestants avancés, qui répudient tout dogme, doivent être des athées. C'est à l'athéisme que la réforme aboutit. Elle n'a de raison d'être qu'à la condition de donner à la pensée humaine une complète liberté : voilà l'athéisme en essence (1).

On trouve ces aveugles préventions chez les esprits les plus élevés, même chez les catholiques libéraux. Lacordaire dit que c'est l'esprit des ténèbres, le démon qui suscita Luther (2). Ne dirait-on pas que sans Luther, il n'y aurait pas eu de protestantisme? Qu'est-ce donc que les précurseurs de la réforme? qu'est-ce que les sectes du moyen âge? qu'est-ce que le hardi Wycliffe, et l'évangélique Hus? Tous sont-il des organes du démon? La réforme était dans les esprits, avant qu'elle fût proclamée, par Luther. Donc la moitié de la chrétienté était en proie à l'esprit des ténèbres. Demanderons-nous à Lacordaire pourquoi il rapporte le protestantisme à l'inspiration de Satan? Il nous répondra : « Le *protestantisme* est la grande route de la *superstition*, tandis que le *catholicisme* demeure la grande voie d'une foi aussi *raisonnable* que *profonde* (3). » O rhéteur! voilà donc à quoi sert l'éloquence de la chaire! Quelques années plus tard, le pape promulgua un nouveau dogme. Augmentation de religion, cela va sans dire, aussi le monde catholique applaudit à l'immaculée conception. Triomphe de la foi *raisonnable* et *profonde!* Quant aux protestants, la voie de superstition où ils sont entrés, les a conduits à nier toutes les superstitions catholiques, et ils ont abouti au christianisme de

(1) *Monseigneur de Ségur*, Causerie sur le protestantisme d'aujourdhui, pag. 45, 24, 52.

(2) *Lacordaire*, Discours sur la vocation de la nation française. (*Conférences*, t. I, pag. 301, 303.)

(3) *Lacordaire*, Conférences, t. II, pag. 119.

Jésus-Christ. Preuve que le protestantisme est la *grande route de la superstition!*

Balmès a écrit deux volumes sur le protestantisme et le catholicisme. Qui ne s'attendrait, dans un ouvrage de science, à un peu d'équité, à un peu de vérité ? Eh bien, l'abbé espagnol est de la force du dominicain français. Il traite Luther de fou; le moine saxon lui fait pitié. Il ne veut pas que l'on donne le nom de chrétiennes aux sectes protestantes. Pour lui le protestantisme est une répétition de ce qui se produit chaque siècle; l'esprit de révolte, d'erreur, séduit l'homme et agite l'humanité (1). C'est toujours Satan qui explique tout. Cependant, chose singulière! le protestantisme ranima la foi, jusque dans le sein de l'Église romaine. Voilà donc le Père du mensonge, le Fils de la révolte, qui prête la main au Christ pour relever la religion d'une mort qui paraissait imminente!

Jadis les catholiques avouaient que l'Église s'était régénérée sous le contre-coup de la réforme. La réaction catholique a répandu de nouvelles lumières sur l'histoire. Aujourd'hui l'on afffirme qu'avant Luther, l'Europe était croyante, pieuse. — C'était une magnifique harmonie de foi et de vertu (2). Oui, et Alexandre VI, le fameux Borgia, dirigeait le concert! Ce sont de savants jésuites qui écrivent l'histoire dans cet esprit de vérité. Le grand crime de Luther fut de détruire l'autorité de l'Église, disent les révérends pères de la *Civilta cattolica* (3). Soit. Mais qu'est-ce que l'Église a de commun avec la religion? Voici encore un préjugé catholique, et un des plus funestes. Pas d'Église, pas de religion. Il est vrai que les protestants ont des temples et des pasteurs, il y en a même qui ont des évêques et des archevêques; mais ils n'ont point de pape. Et comment y aurait-il une religion sans des hommes qui s'appellent Borgia? Le protestantisme conduit fatalement à l'indifférence et à l'incrédulité. Preuve Voltaire, élevé par les jésuites, preuve l'athéisme qui fleurit dans la terre du pape et dans tous les pays catholiques. Il n'y a qu'une légère difficulté dans cette histoire jésuitique : où était le pape, quand Jésus prêchait la *bonne*

(1) *Balmès*, le Protestantisme et le Catholicisme, t. I, pag. 18, 13, 24.
(2) *Civilta cattolica*, 5e série, t. IV, pag. 567.
(3) *Ibid.*, 5e série, t. IV, pag. 568, 565, 566.

nouvelle et quand saint Paul l'annonçait aux Gentils? Il faut donc dire que le Christ et ses apôtres n'avaient pas de religion!

Ces mêmes hommes qui altèrent, qui falsifient l'histoire avec une impudence sans égale, osent accuser les libres penseurs de mensonge. Travestissant une parole célèbre, ils font dire aux philosophes : « Mentons, mentons ferme, il en restera toujours quelque chose. » Le *mensonge historique*, dit monseigneur de Ségur, est la grande arme des *impies*. « Oui, s'écrie-t-il, je l'affirme devant Dieu et devant la science (1). » Nous devons croire à la sincérité d'une affirmation aussi solennelle. Mais alors que faut-il penser de l'aveuglement incroyable des écrivains catholiques? Et nous n'avons pas cité les pamphlétaires de bas étage! Ce sont des orateurs illustres, des hommes qu'on appelle monseigneur, qui débitent sur le protestantisme des contre-vérités, que l'on devrait qualifier de calomnies, si l'on ne tenait compte de l'ignorance catholique. Ils n'ont raison qu'en une chose ; c'est que, quelque grossier que soit le mensonge, il en reste toujours quelque chose. Parmi les hommes qui défigurent ainsi le protestantisme, il y a des catholiques libéraux, de beaux parleurs. Les libres penseurs allaient aux conférences du père Lacordaire; ils n'en revenaient pas croyants, mais ils en revenaient persuadés que le protestantisme était encore plus mauvais que le catholicisme.

II

Voilà comment il se fait que ceux qui quittent le catholicisme sont bien convaincus qu'il n'y a pas d'autre christianisme que le catholicisme de Rome, que le protestantisme n'est qu'un système bâtard, ni chrétien, ni philosophique. On conçoit donc qu'ils prennent en pitié le protestantisme des libéraux ; ils disent que ne plus croire à la divinité du Christ, c'est déserter le christianisme ; eux-mêmes ils ont cessé de croire, mais ils parlent toujours comme les orthodoxes. Cependant il s'est trouvé un homme de lettres, romancier célèbre, qui a convié la France à embrasser le protestantisme unitairien. L'appel d'Eugène Sue témoigne combien les libéraux

(1) *Monseigneur de Ségur*, l'Église, pag. 28, 29.

sont loin de comprendre le protestantisme et le mouvement de réforme qui se fait dans son sein. Si nous nous y arrêtons un instant, c'est pour constater les préjugés du libéralisme politique, et aussi pour indiquer quelle est la vraie voie qui, selon nous, conduit au but que les libéraux veulent atteindre, la liberté affranchie de toutes les chaînes du passé, et mise à l'abri des dangers qui la menacent dans l'avenir.

Eugène Sue a signalé le danger dans une lettre adressée au *National*. Il appelle l'attention sérieuse des libéraux, des démocrates, sur la croisade entreprise, dans le monde entier, par le parti catholique contre les droits légitimes de la raison et contre la liberté des peuples. C'est un grand péril pour l'humanité. Non pas que les efforts des hommes du passé parviennent à la détourner pour toujours de l'avenir qui lui est réservé; mais sa marche peut être entravée, et la partie catholique de l'Europe condamnée à passer par les plus rudes épreuves. Rien de plus fondé que ces appréhensions. L'histoire est là pour attester la puissance du catholicisme et la funeste influence qu'il exerce. Au seizième siècle, les germes de la réforme étaient répandus dans toute l'Europe ; aussi la révolution religieuse pénétra partout, en France, en Italie, en Espagne même; l'Allemagne tout entière fut envahie. On pouvait croire que le monde catholique deviendrait protestant. Cependant un demi-siècle se passe, et la réforme est anéantie en Italie, en Espagne, dans le midi de l'Allemagne, et elle est réduite à végéter en France. Contre-révolution immense qui a décidé pour des siècles des destinées de l'Europe. Que l'on suppose l'Europe protestante au lieu d'être catholique! A qui est due la victoire de l'Église sur la réforme? A la faiblesse, à l'inconséquence des protestants, et à l'action toute-puissante que les jésuites exercèrent sur les esprits par l'éducation. Au lieu de s'unir, les protestants se divisèrent. Ils poussèrent l'imprévoyance jusqu'à confier leurs enfants aux jésuites. Il en résulta que des pères protestants eurent des descendants catholiques fanatiques. Eh bien, que se passe-t-il sous nos yeux? Le même spectacle.

Le catholicisme s'empare partout de l'enseignement, ici à titre de monopole, là sous le masque de la liberté. Et qui prête la main aux jésuites? Les libéraux. Que ce soit bonne foi, simplicité ou aveuglement, peu importe, le résultat est le même, c'est que le

catholicisme a en main les générations naissantes. N'est-ce pas lui assurer la domination de la société? Faut-il rappeler aux libéraux les paroles de Leibniz? N'est-il pas de toute évidence que ceux qui forment les générations naissantes, disposent de l'avenir de l'humanité? Qu'importent, en présence de ce fait, nos victoires électorales? Les pères votent pour la cause libérale; leurs fils en deviennent les ennemis acharnés. La liberté est en cause, et avec elle toute notre civilisation. C'est ce que dit très bien Eugène Sue dans sa lettre au *National*. Le catholicisme affaiblit la raison, quand il ne l'aveugle pas complétement; et comment l'homme dont la pensée est esclave, serait-il libre?

On dira que la plupart de ceux qui passent par les mains des jésuites, deviennent indifférents, ou incrédules, ennemis par conséquent de l'Église qui les a élevés. Oui, cela s'est vu au dix-huitième siècle, cela se voit encore par-ci par-là, au dix-neuvième. Mais qu'on se garde de croire que c'est là un fait général. Au siècle dernier, l'Église n'avait pas conscience du danger qui menaçait son existence; le pape alla jusqu'à licencier sa milice fidèle, les jésuites. De nos jours on les a rétablis, et ils se sont mis à l'œuvre avec une ardeur nouvelle; ils veulent détruire le libéralisme, comme au seizième et au dix-septième siècle, ils ont détruit la réforme dans une grande partie de l'Europe. Que les libéraux ouvrent les yeux! Que ceux qui aiment la liberté, voient ce que deviennent leurs fils quand ils sortent d'un collége de jésuites, ou ce qui revient au même, d'un établissement clérical quelconque! La plupart sont aveuglés à jamais, comme si une main criminelle les avait privés de l'organe de l'intelligence. Celui qui écrit ces lignes, a vu des jeunes gens par centaine, élevés par les jésuites; pas un sur cent ne revient à la raison libre; dressés par des hommes dont la pensée est esclave, ils restent à jamais esclaves de l'Église.

Que deviennent ceux qui résistent à la funeste influence de l'éducation cléricale? Eugène Sue nous dira si la liberté peut compter sur ces affranchis. A Rome, ceux qui sortaient de la condition des esclaves, formaient la pire espèce des hommes libres. Il y a parmi ceux qui brisent les fers de l'Église, de fortes et généreuses natures, mais ces caractères énergiques font toujours l'exception. La masse de ceux que le clergé élève, de ceux

ıxquels il communique la vérité, dite révélée, sont perdus pour liberté : « Devenus adolescents, hommes, dit Eugène Sue, ils ssent de pratiquer leurs devoirs religieux, souvent même ils se ısent en esprits forts, ils rient des miracles et des saints, du able et de ses cornes; ils s'adonnent à leurs passions. Mais ne ıus y trompez pas, ils gardent à jamais l'empreinte catholique. ıi, reçue dès l'enfance, cette empreinte devient indélébile, tale. » Quelle est cette marque de servitude que l'affranchi garde sque dans le sein de la liberté? Ses premiers maîtres lui ont imimé l'habitude de la soumission sans examen; ils lui ont donné besoin d'être commandé, ils lui ont enlevé la force de penser r lui-même et d'agir selon ses convictions. Nos prétendus prits forts sont des hommes qui ne pensent pas, des hommes ıi demandent à être commandés, des hommes qui aiment la souıssion. Voilà pourquoi les peuples catholiques ont si peu le sennent de la vraie liberté, la conscience de leurs droits, de leur gnité. Voilà pourquoi le despotisme s'implante et s'enracine si cilement là où règne le catholicisme. Il est vrai que quand le ug devient intolérable, les esclaves se révoltent, mais la révolte ıs esclaves n'a jamais conduit à la liberté. On voit les peuples iser leurs chaînes dans un accès d'admirable héroïsme, puis, rayés d'une liberté qu'ils ne peuvent pas supporter, ils se la ssent ravir, que dis-je? ils l'abdiquent, ils se font esclaves lontaires.

Personne ne niera qu'il y a une triste vérité dans ce tableau. Il a plus que péril pour les peuples catholiques; le mal est là, grant. Comment y remédier? Eugène Sue répond que les libéıx portent une grande partie de la responsabilité. On les voit, -il, contracter alliance avec l'Église; leurs intentions sont cellentes, mais leur naïveté est encore plus admirable. Ils se ssent prendre au doux, au beau nom de liberté, sans réfléchir e sous le nom de liberté, les catholiques ont toujours réclamé la mination. Aider les catholiques à conquérir la liberté d'enseiement dans un pays où les populations sont sous l'influence de glise, qu'est-ce, sinon livrer les jeunes générations à l'Église, st à dire à l'ennemi de toute liberté véritable? Sont-ce les ıres ignorantins et les jésuites qui prépareront les hommes à venir libres? Les libéraux font mieux que cela. Ils attaquent

l'Église, ils sont libres penseurs, et cependant, ils n'osent pas dire qu'ils le sont; ils proclament, au contraire, qu'ils sont catholiques, ou du moins, ils agissent comme s'ils l'étaient. S'ils ne vont ni à confesse ni à communion, ils ont soin de se marier à l'Église et de faire baptiser leurs enfants; ils se moquent du catéchisme, mais ils veulent que leurs enfants l'apprennent; ils ne souffrent pas les corporations religieuses, et ils leur confient leurs filles, parfois leurs fils. Enfin, quand la mort approche, ils se réconcilient avec l'Église, comme s'ils tenaient à mourir hypocrites, ou du moins inconséquents, ainsi qu'ils ont vécu! L'inconséquence est criante, car en se soumettant à l'Église dans les grandes circonstances de la vie, les libéraux aident à maintenir la puissance de l'Église, dont ils sont cependant ennemis déclarés.

Le mal n'est pas dans la puissance de l'Église; nous avons l'ennemi dans notre propre camp. Cet ennemi, c'est nous-mêmes, c'est notre faiblesse, notre lâcheté. Et quelle est la cause de ce mal que nous portons en nous-mêmes? L'influence de la tradition, du fait, y est pour beaucoup. Ceux qu'on appelle libres penseurs, forment une faible minorité, là, même, où la nation en majorité est libérale. Or, c'est une force redoutable que celle du fait; les plus forts la subissent malgré eux. Nous vivons dans une société catholique par ses habitudes, ses intérêts, son esprit, sinon par ses croyances. Pouvons-nous nous mettre hors de la société, braver ses préjugés, et en même temps vivre dans cette société? Il y a là une contradiction dans les termes. Aussi longtemps que les libres penseurs ne seront que des individus, en lutte avec l'immense majorité de la nation, ils subiront, les uns plus, les autres moins, l'influence du milieu social au sein duquel ils vivent; nous ne pouvons pas plus nous y soustraire, que nous ne pouvons vivre hors de l'atmosphère qui nous environne. Est-ce à dire que le mal soit sans remède? Il n'y a point de mal moral sans remède. L'empire que le catholicisme exerce sur les âmes, est en définitive la domination de l'ignorance et de la superstition; croire que cet empire est éternel, ce serait croire que les ténèbres doivent régner à tout jamais sur les intelligences; ce qui est un blasphème, car c'est nier l'ordre moral, c'est nier Dieu et sa Providence. Il faut donc qu'il y ait un remède; mais quel est-il? Écoutons d'abord Eugène Sue.

Les libéraux sont faibles par leur isolement; pourquoi ne s'associent-ils pas? Eugène Sue propose de former une association rationaliste, prêchant publiquement l'exemple par des actes conformes à ses paroles. Précisons la pensée de l'écrivain français : une société de libres penseurs s'engagerait à ne plus se marier à l'Église, à ne plus baptiser leurs enfants, à ne plus demander le secours du prêtre sur le lit de mort. Voilà ce que M. Coquerel appelle le protestantisme négatif; ce sont des négations sur lesquelles tous les libres penseurs sont d'accord; comment se fait-il donc qu'il y en a si peu qui pratiquent ce qu'ils pensent? Le courage leur fait défaut; les uns craignent ceci, les autres craignent cela, tous craignent quelque chose. Ce quelque chose qu'ils craignent, ne les empêchera-t-il pas d'entrer dans l'association rationaliste recommandée par Eugène Sue? On en trouve qui osent mourir comme ils ont vécu; mais qu'on leur propose d'entrer publiquement dans une association qui proscrirait l'enterrement religieux, on verra reculer ceux-là mêmes qui sont très décidés à mourir en libres penseurs. Cela est déplorable, mais cela est. Nous roulons donc dans un cercle vicieux. Si les libéraux avaient le courage de former une association rationaliste, l'association serait inutile; chacun agirait suivant sa conscience et ses convictions.

Nous venons de prononcer un mot sur lequel il faut nous arrêter. Des convictions! Est-ce que les libéraux en ont? Est-ce que les libres penseurs mêmes en ont? Non, ils n'en ont point; et c'est là la cause profonde de leur faiblesse. Tous aiment la liberté; mais si on leur disait que la liberté politique n'est qu'un vain mot, sans la libre pensée, et que la libre pensée est la ruine du catholicisme, que partant le libéralisme est ennemi né du catholicisme, certes, la plupart reculeraient épouvantés. Telle est néanmoins la vraie vérité. Aussi longtemps qu'elle ne sera pas reconnue comme un axiome du libéralisme, aussi longtemps que les libéraux n'auront pas conscience de l'irremédiable antagonisme qui existe entre la doctrine catholique et la liberté, ils ne seront libéraux qu'à demi, ils auront un pied dans l'Église, ils appartiendront à l'ennemi. A ce mal il n'y a qu'un seul remède, c'est de donner des convictions aux libéraux. Nous entendons par là des convictions politiques tout ensemble et religieuses, car à notre avis, elles se tiennent. Ce qui revient à dire que le libéralisme politique doit se

convertir au christianisme libéral. Est-ce que tel est aussi l'avis d'Eugène Sue? En apparence, oui. En réalité, non. Il faut donc l'entendre.

Eugène Sue demande que, si l'association rationaliste qu'il propose, ne peut se constituer encore, les libéraux s'associent pour la propagation de l'unitarisme, c'est à dire de cette secte de la réforme à laquelle Channing et Parker ont donné tant d'éclat. Déjà la manière de déterminer le but, prouve que l'unitarisme n'est pas un but pour Eugène Sue, mais un moyen. Il préférerait une association rationaliste, c'est le rationalisme pur qui est son but; l'unitarisme est une arme de guerre pour battre le catholicisme en brèche, arme excellente : « Si, dit l'écrivain français, le protestantisme, redevenu ce qu'il était à son berceau une *religion d'opposition*, de *protestants*, de gens qui protestent, s'augmentait de tous ceux qui, catholiques de nom, mais complétement étrangers aux pratiques du catholicisme, naissent, vivent, meurent dans une parfaite indifférence, ou dans l'incrédulité, l'Église de Rome perdrait les trois quarts de ses fidèles, et serait frappée d'un coup irremédiable, mortel peut-être. »

Nous accusons les orthodoxes d'ignorance et d'illusion. Il faut avouer que le libéralisme, avec de meilleurs instincts, sans doute, avec des intentions excellentes, est tout aussi ignorant et tout aussi aveugle. La réforme, d'après Eugène Sue, n'aurait été autre chose qu'une négation de gens qui protestent! Oui, les réformateurs ont protesté, mais ce n'est pas au nom d'une négation, c'est en affirmant une foi plus profonde que celle des catholiques. Luther n'aurait pas entraîné la moitié du monde chrétien avec des négations, car l'homme ne vit pas de négations, il vit de foi. Si la négation suffisait, il ne nous manquerait rien, car, Dieu merci, nous ne nous faisons pas faute de nier. Mais quelle force ces négations nous donnent-elles? Voyez la plupart des esprits forts qui ont passé leur vie à nier tout, ils deviennent orthodoxes dans leurs vieux jours; bonnes gens qui eussent été dignes d'inventer le proverbe que lorsque le diable devient vieux, il se fait ermite. De leur vivant même, ils vont à confesse et à communion, quand il s'agit de se marier; ils font baptiser leurs enfants, ils confient leurs filles et leurs fils au prêtre, puis ils meurent dévotement. Voilà à quoi servent les négations.

Non, le protestantisme n'était pas simplement une religion de protestants, d'opposants ; il affirmait en même temps qu'il niait, et sa force est dans ses affirmations. Tandis que le libéralisme, nous parlons du libéralisme politique, n'est en réalité qu'un mouvement d'opposition; forts, tant qu'il s'agit d'attaquer, de lutter, de détruire, les libéraux ne savent plus que faire, quand ils ont conquis le pouvoir. On leur en fait un reproche, et à juste titre; mais pour être juste, le reproche doit s'adresser au libéralisme même. Où sont ses doctrines ? où est son drapeau? Il invoque les principes de 89. Ces principes ne sont que l'une des faces de la Révolution; à côté des principes politiques, elle promulgua des principes religieux, de même que la philosophie qui la prépara fut tout ensemble religieuse et politique, plus religieuse même que politique. Où sont les principes religieux du libéralisme? Si l'on en croyait les libéraux militants, le libéralisme n'aurait rien de commun avec la religion. Nous ne demanderons pas si c'est tactique ou conviction, l'une est aussi fatale que l'autre. La tactique ne serait qu'une hypocrisie, et l'hypocrisie est-elle un élément de force? L'avenir n'appartient pas à l'hypocrisie, il appartient aux convictions sérieuses. Que si les libéraux croient réellement que leur opinion n'a rien de commun avec les croyances religieuses, alors ils sont dans une fausse voie, la voie de l'impuissance, parce que c'est la voie de la faiblesse et de l'inconséquence. Nous venons de mettre le doigt sur la plaie; ne craignons pas de la sonder, au risque de faire crier le malade. Il faut connaître le mal, si on veut le guérir.

Nous revenons à Eugène Sue. Il veut donc que les libéraux se fassent protestants unitairiens. Est-ce sérieusement? Non; le rationalisme qui est son idéal, exclut toute religion; il n'en veut aucune, parce que toute religion est un mal; il ne veut d'aucun symbole, d'aucune formule, d'aucun rit religieux ; il espère que, par suite des progrès de l'humanité, les classes inférieures en viendront, aussi bien que les classes supérieures, à trouver dans leur raison, dans le sentiment naturel du juste et de l'injuste, les principes qui suffisent à l'homme de bien. Pourquoi donc Eugène Sue prêche-t-il l'unitarisme? Comme un *pont* pour arriver au rationalisme pur. Il préfère le protestantisme au catholicisme, parce que le protestantisme est pur de ces trois lèpres : la papauté, la

confession et le célibat des prêtres. De plus, la réforme religieuse a préparé la réforme politique. Le protestantisme développe la raison, au lieu de l'étouffer, comme fait le catholicisme, et il prépare les nations à la liberté. Il est donc la voie naturelle pour arriver au rationalisme. Quand l'humanité aura passé du camp de l'orthodoxie chrétienne dans celui du libre examen, elle coupera le *pont*.

Est-il nécessaire d'insister sur ce qu'il y a d'absurde, de contradictoire dans ces idées? La religion considérée comme un moyen, sans que les hommes y croient, n'est-ce pas là ce qu'il y a de plus immoral tout ensemble et de plus impossible? Cela se voit dans les religions qui sont en décadence, mais la conscience universelle flétrit ces honteuses transactions. Comment croire que, de propos délibéré, les hommes abandonneront leur foi ou leur incrédulité pour entrer dans le sein de l'Église unitairienne, alors qu'ils ne seraient pas plus unitairiens de croyance que catholiques? Étrange conception, qui implique un singulier dédain de la religion, et une ignorance complète des choses religieuses! Ce n'est pas le calcul qui fonde les religions et qui les propage, c'est la puissance de la foi. Si par impossible le calcul réussissait, qu'est-ce que l'humanité y gagnerait? L'hypocrisie. Et n'est-ce pas l'hypocrisie qui est la lèpre de notre société? Qu'importe que l'hypocrisie s'appelle unitairienne ou catholique? Non, l'humanité ne demande pas un semblant de religion, comme un pont qui conduise à la négation de la religion; il lui faut la foi en Dieu, la foi dans le gouvernement de la Providence, la foi dans un lien intime, indissoluble entre l'homme et l'Être universel, la foi dans la persistance éternelle de l'individualité humaine, la foi dans le développement progressif des hommes et de la société, la foi dans l'union de la liberté et de la religion. Il lui faut une religion et non une parodie de religion (1)!

(1) *De Laveleye*, Questions contemporaines, pag. 3-11, 28, 29.

N° 2. *Appel aux libéraux*

I

L'appel d'Eugène Sue témoigne que les libéraux n'éprouvent pas besoin d'une nouvelle religion ; s'ils se rapprochent du protes-ntisme, c'est par haine du catholicisme, c'est pour y trouver un ppui, une arme de guerre contre les envahissements de l'esprit ltramontain. Leurs préjugés subsistent, ils sont hostiles à toute eligion positive. Malgré la puissance de ces préjugés, notre con-iction est que la force des choses poussera les libres penseurs ers le protestantisme libéral. Nous parlons de ceux qui sont per-uadés qu'il n'y a point de civilisation sans morale. Ils croient, il st vrai, que la morale est indépendante de la religion, bien plus, ue la religion vicie la morale. Oui, il y a des conceptions reli-ieuses qui altèrent le sens moral ; tel est le catholicisme pratique ue nous voyons sous nos yeux, et qui n'est plus que superstition u hypocrisie. C'est parce qu'ils confondent la religion avec le hristianisme traditionnel, que les libéraux la repoussent. Cette onfusion se dissipera, parce que c'est une erreur, fruit de notre ducation catholique. Quand les libéraux verront la religion dans oute sa pureté, quand ils verront un christianisme qui, loin de maudire la liberté, proclame que la liberté et la foi sont identiques, quand ils verront une religion qui se confond avec la morale, telle qu'eux-mêmes la comprennent, quand ils verront que cette morale a d'autant plus d'action sur les consciences qu'elle sera plus reli-gieuse, pourront-ils encore repousser la religion comme une ennemie?

Nous dirons que la force des choses les poussera vers le pro-testantisme avancé. Ce n'est pas à dire qu'eux-mêmes se feront protestants. Cette conversion se fera peut-être quand la révo-ution religieuse, qui se prépare au sein du protestantisme, sera rrivée à son terme; quand il y aura un nouveau christianisme ui ne sera ni protestant ni catholique ; tant que l'Église pro-stante sera l'Église de Luther et de Calvin, il répugnera aux béraux d'y entrer. Mais la conversion peut et doit se faire ar une autre voie. Les libéraux ont des enfants : qu'en font-ils?

Il y en a, c'est l'immense majorité, qui les confient à leurs adversaires, prêtres ou moines, soit pour leur donner l'instruction, soit pour leur donner l'éducation religieuse. Voilà certes une contradiction, comme il ne s'en est jamais vu. Plus d'une fois nous nous sommes élevé contre cette incroyable inconséquence. C'est une vraie apostasie du libéralisme. Quoi! vous combattez de toutes vos forces l'Église comme ennemie née de la liberté, et vous ne voyez pas qu'en lui livrant vos enfants, vous perpétuez sa puissance en étendant l'influence funeste qu'elle exerce sur les esprits! Combattre l'ennemi d'une main et le soutenir de l'autre, voilà le beau idéal en fait d'inconséquence.

Nous comprenons le sentiment qui inspire les libéraux; ils veulent que leurs enfants reçoivent une éducation religieuse. Cela prouve qu'ils sentent la nécessité de la religion, au moins pour l'éducation de l'enfance et de la jeunesse. Sur ce point nous sommes d'accord. Mais pour que la religion soit un instrument d'éducation, il faut qu'elle soit vraie. Croyez-vous à la vérité de la religion dans laquelle vous faites élever vos enfants? Non, puisque vous ne la pratiquez pas, et quand il vous arrive de pratiquer certaines observances, vous le faites par condescendance, par faiblesse, nous ne voulons pas ajouter par calcul. En définitive, vous faites élever vos enfants dans une foi qui n'est point la vôtre, dans une foi que vous repoussez comme une superstition, dans une foi dont pour votre compte vous ne voulez point, pas même comme alliée de la morale! Et vous la voulez pour votre enfant! Votre intention peut être excellente, mais certainement elle sera déçue. Vous élevez votre enfant dans des croyances que vous regardez comme fausses, que vous n'observez pas, que plus tard votre enfant désertera et que vous serez heureux de lui voir déserter. Et vous appelez cela une éducation religieuse! Si vous l'appeliez l'éducation de l'hypocrisie! Ce n'est pas même cela, car votre conduite, vos discours protestent à chaque instant contre la religion dans laquelle vous élevez vos fils et vos filles! A moins que de votre côté vous n'aidiez à jouer cette abominable comédie! Une comédie! Voilà à quoi aboutit l'éducation religieuse que les libéraux donnent à leurs enfants. Et que pensera l'enfant quand il aura conscience de cette comédie? Il se dira : Si la religion, que l'on me dit être la base de la morale,

n'est qu'une comédie, la morale aussi n'est qu'une comédie ; la vie n'est qu'une comédie : il s'agit d'y jouer un beau rôle !

S'il y a quelque chose d'immoral au monde, et par conséquent d'irréligieux, c'est l'éducation religieuse que les libéraux donnent à leurs enfants. Nous sommes heureux de trouver cette conviction partagée par un homme de cœur et d'intelligence. Écoutez les paroles de Quinet, parents libéraux ; elles auront peut-être plus d'autorité que les nôtres : « Les enfants, eux qui viennent de naître, voilà ceux pour lesquels je demande grâce !... Quoi ! vous réprouvez cette Église ; vous la dénoncez comme la demeure du mensonge et de l'esclavage ; elle vous le rend en haine, en invectives, en malédictions, en imprécations ; partout où elle a la main sur vous, elle vous la fait sentir ; voilà une lutte ouverte, s'il en fut une sur la terre. Pourquoi donc portez-vous votre enfant souriant à la source que vous dites empoisonnée ? N'êtes-vous pas son père pour le préserver, le sauver de ce que vous avez cru être, le mal, le faux, la mort ? Et c'est vous qui l'y portez !... Voulez-vous l'absolutisme, le despotisme intellectuel ou civil ? Croyez-vous que la servitude de l'intelligence soit un bien ? Cela peut aisément se soutenir. Dans ce cas, donnez vos enfants à l'Église qui soutient, répand cette doctrine, et, qui s'en fait un dogme ; personne n'accusera que votre aveuglement. Voulez-vous au contraire la liberté, le développement de la raison ? Dans ce cas, il est monstrueux de donner vos enfants à l'Église qui maudit ce que vous croyez. Quand je songe que, de votre plein gré, vous livrez, vous abandonnez ces intelligences naissantes, qui ne peuvent se défendre, à l'Église que vous condamnez, que vous maudissez vous-mêmes, de quel mot me servirai-je ? Le mot que je vais prononcer est dur, mais nécessaire ; c'est une sorte d'infanticide moral que vous consommez, le sachant ou l'ignorant. »

Le mot n'est pas trop dur, il n'est pas même assez énergique. L'Église dit que l'hérésie est un crime pire que le meurtre et l'empoisonnement, parce que les hérétiques tuent les âmes, tandis que les assassins ne tuent que les corps. Il paraît que les libéraux tiennent plus au corps qu'à l'âme de leurs enfants. Combien n'en avons-nous pas vus dont l'âme avait été ainsi tuée ! Jeunes hommes, jeunes filles, que Dieu avait doués d'intelligence

et de cœur, et que l'éducation dite religieuse a privés pour toujours des lumières de la raison! Car il n'y a point de raison sans liberté, et la liberté est incompatible avec la foi catholique. Et quand la raison est aveuglée, croit-on que le cœur restera pur? Le développement de l'intelligence ne doit-il pas accompagner le développement de l'âme? Si la raison est viciée, le cœur le sera nécessairement. Une conscience aveuglée peut conserver les meilleurs sentiments, mais les bonnes intentions mêmes tourneront à mal; on fera le mal en croyant faire le bien. Voilà le crime que Quinet a dénoncé au dix-neuvième siècle; il n'y en a pas de plus fréquent, ni de plus horrible.

Pourquoi les libéraux n'écoutent-ils pas ces paroles accusatrices? S'ils se font illusion sur la gravité de leur faute, ils doivent comprendre du moins leur inconséquence. Pourquoi s'y obstinent-ils? C'est qu'une voix intérieure leur crie qu'il n'y a point de morale, pas de culture sans religion. Ils ont beau déserter l'Église dans laquelle ils sont nés, ils ont beau repousser, mépriser, maudire le catholicisme romain, un irrésistible instinct les pousse; inconséquents tant que l'on voudra, ils veulent que leurs enfants aient des sentiments religieux, et ils ne voient que l'Église qui puisse les leur inspirer. Voilà pourquoi, malgré leurs antipathies, ils livrent leurs filles et leurs fils à l'Église. Que voulez-vous en effet qu'ils fassent? S'ils étaient logiques, ils ne confieraient pas leurs enfants au prêtre, pas même pour les baptiser. Mais cette logique conduit à l'absurde, à l'impossible. Toute l'organisation sociale, dans les pays catholiques, est imbue de l'esprit catholique, là même où la constitution proclame la séparation de l'Église et de l'État. Vous voulez envoyer votre enfant à l'école, on y enseigne le catéchisme romain; vous voulez qu'il ne prenne aucune part à cette instruction religieuse; on ne vous le permettra pas, et si on le tolère, vous n'y gagnerez rien, car l'instruction littéraire est imbue du même esprit, elle se donne dans un esprit catholique. Il vous faudra donc garder votre enfant chez vous. Qui lui donnera l'instruction? Qui lui donnera surtout ces sentiments religieux que vous tenez à lui inspirer? Ce ne sera pas le père, puisque lui-même n'a plus la foi; ce ne sera pas la mère, car si c'est elle, elle élèvera l'enfant dans la superstition où elle-même végète. L'enfant sera donc

evé sans croyance aucune. Supposons que le père ait une foi lui, c'est un penseur, c'est un homme religieux; comment s'y endra-t-il pour donner une éducation religieuse à ses enfants? ıx enfants on ne prêche pas la morale, on n'enseigne pas la ıilosophie, on leur inculque des sentiments religieux par la ière, par le culte. Cela suppose une communion religieuse, et père est seul! Inexprimables seront ses angoisses. Il voudrait velopper le sentiment religieux chez ses enfants, et il ne le ut pas! L'enfant demande à prier, et le père ne peut pas prier ec lui! Ce n'est pas tout. L'enfant a un besoin d'expansion 'ésistible, c'est le cri de la nature. Nous ne sommes pas créés ur vivre dans l'isolement; la solitude nous tue. L'enfant doit re avec d'autres enfants. Où le père, libre penseur, trouvera-l une société pour ses enfants élevés en dehors de toute nfession religieuse? Ils seront bannis de presque toutes les nilles, fuis comme des pestiférés. Les préjugés catholiques nt tels. Quelle existence pour les pauvres petits, qui vou-aient aimer et qui n'ont pas un ami, pas même un camarade ur jouer! Et quelle torture pour le père! Il voit ses enfants nguir, s'étioler dans l'isolement; il voulait empêcher que leur telligence et leur âme ne fussent viciées, et voilà que la soli-de arrête leur développement; on dirait des criminels con-mnés à la prison cellulaire. Que si le père brise ces entraves, l parvient à mettre ses enfants en rapport avec d'autres fants, alors il court un autre danger; il évite un écueil, et il en a un contre lequel il échoue presque nécessairement. nfant élevé en dehors de tout culte, sera entraîné, dominé r l'exemple; il trouvera un convertisseur ou une convertis-ıse, et il deviendra catholique malgré ses parents.

Nous ne sommes pas au bout des angoisses du père qui s'écarte s sentiers battus. Il veut mettre ses enfants à l'abri du poison tholique dénoncé par Edgar Quinet. Supposons que sa position ciale lui permette de les élever chez lui, ce qui est une rare ception, supposons encore qu'il les préserve de la contagion, ce 'il ne peut faire qu'en les séquestrant, c'est à dire en viciant leur veloppement intellectuel et moral. Il faudra bien que les enfants, venus hommes, entrent dans la société. Eh bien, ils seront clus de toutes les positions sociales où l'Église exerce une in-

fluence, et où son influence ne pénètre-t-elle point? Le jeune homme ne sera ni avocat, ni médecin, ni fonctionnaire. Si cependant son goût, ses aptitudes le portaient vers une de ces carrières! Le père aurait donc entravé l'avenir de son fils! Quel souci et quel tourment! Et c'est encore le moindre. Le jeune homme, la jeune fille ne sont pas destinés à vivre seuls; la voix de la nature nous le dit, la vie est incomplète sans le mariage, la vie de l'intelligence aussi bien que celle du cœur. Le célibat forcé n'est-il pas un des grands reproches que les libres penseurs font à l'Église? Eh bien, les enfants élevés en dehors de tout culte, auront mille chances de rester dans un célibat forcé. Ainsi une existence entière manquée, voilà l'avenir que le libre penseur prépare à ses enfants, quand il veut être logique. Ne doit-il pas se demander s'il a ce droit? S'il lui est permis de sacrifier l'avenir de ses enfants? s'il peut disposer de leur vie?

Nous avons passé par ces angoisses et par ces tortures, cependant nous n'hésitons pas à répondre : oui, le père a ce droit, et c'est plus qu'un droit, c'est un devoir. Le père a charge d'âmes; c'est Dieu qui la lui donne. Comment remplira-t-il le plus sacré de tous les devoirs, et la mission la plus haute que l'homme puisse avoir, celle de préparer un homme à la société de l'avenir? Quand il s'agit d'un devoir à accomplir, c'est la conscience qui décide et qui décide en souveraine; seulement nous devons l'éclairer, nous devons écouter la raison. Eh bien, la conscience nous permet-elle, quand nous sommes libres penseurs, d'élever nos enfants dans une religion qui n'est point la nôtre? Non, évidemment non, ce serait les élever dans l'erreur, ce serait leur donner du poison pour nourriture intellectuelle et morale. Le cri de la conscience est : non, mille fois non. Dès lors tout est dit. Nous n'avons pas à nous préoccuper, ni à nous tourmenter des suites qu'aura ou que pourra avoir l'accomplissement d'un devoir, et nous n'en sommes pas responsables. L'avenir est à Dieu, à nous incombe l'obligation d'agir suivant la foi que nous dicte la conscience.

Cette réponse suffit pour ceux qui ont de fortes convictions et dont le caractère est à la hauteur de leur foi. Or, nous nous adressons à des hommes qui n'ont point de foi, et dont la volonté flotte au gré de toutes les influences de famille ou de société.

Vainement faisons-nous appel à leur conscience, leur conscience est hésitante, et c'est pour cela qu'elle cède facilement à une pression quelconque. Il faut leur montrer une voie plus facile, une voie qui concilie leurs craintes et leurs préoccupations avec le devoir. Puisqu'ils tiennent à donner à leurs enfants une éducation religieuse, c'est à eux à voir comment ils atteindront le but qu'ils ont en vue. La voie de l'Église ne les y conduit pas, leurs enfants deviennent ou bigots ou incrédules. Mais il y a un autre christianisme que celui de Rome, il y a le christianisme protestant. Qu'il soit propre à développer le sentiment religieux, c'est ce qu'une expérience de trois siècles atteste, et nous n'avons qu'à ouvrir les yeux pour nous en convaincre. Pourquoi les libres penseurs, pourquoi les libéraux qui ne sont plus catholiques, ne confieraient-ils pas leurs enfants à l'Église protestante? L'éducation serait religieuse, et tous les inconvénients, tous les dangers, tous les écueils que nous avons signalés, seraient évités.

Il y a une objection et elle serait décisive, si nous ne pouvions y répondre. Nous faisons appel à la conscience. Eh bien, dira-t-on, les libéraux ne sont pas plus protestants que catholiques, et cependant vous les conviez à élever leurs enfants dans la foi protestante, dans une foi qu'ils ne partagent point. Vous prêchez donc aussi l'hypocrisie. Non, et Dieu nous en garde! Si le protestantisme était encore la religion de Luther et de Calvin, nous ne dirions pas aux libéraux de lui confier l'éducation religieuse de leurs enfants, précisément par scrupule de conscience, et bien que, comme moyen, nous préférions de beaucoup le protestantisme traditionnel au catholicisme. Nous aimerions mieux une société protestante qu'une société catholique, et ce que nous préférerions surtout, ce serait de voir des libéraux protestants plutôt que des libéraux incrédules. Mais le but ne justifie pas le moyen; nous ne voudrions à aucun prix, que le libéralisme se ralliât autour du drapeau de la réforme, sans conviction et en quelque sorte pour rire. Or, les libéraux sont aussi loin du protestantisme officiel, quelque peu orthodoxe qu'on le suppose, que du catholicisme ; il faudrait donc renoncer à leur proposer l'Église protestante comme un asile religieux pour leurs enfants, s'il n'y avait pas d'autre protestantisme que celui de Luther et de Calvin.

Heureusement il y a le protestantisme avancé; il s'appelle libé-

ral pour marquer qu'il partage toutes les opinions du libéralisme et toutes ses aspirations politiques. Ses sentiments religieux offrent-ils quoi que ce soit qui puisse répugner à des hommes qui cherchent une éducation religieuse pour leurs enfants? C'est le christianisme de Jésus-Christ, christianisme sans mystères, sans miracles, sans autres croyances que celle de Dieu, et d'un lien intime entre l'homme et Dieu. Il faudrait nier toute idée de religion pour repousser le christianisme ainsi entendu. Or, les libéraux qui confient leurs enfants à l'Église catholique, avouent par cela même qu'ils tiennent au moins à l'essence de la religion, dès lors ils doivent croire ce que croient les protestants libéraux. En réalité, l'immense majorité des libéraux partagent ces croyances. Rien donc ne peut les arrêter. Ce que l'intérêt de l'avenir leur conseille de faire pour leurs enfants, la conscience l'approuve. Pourquoi hésiteraient-ils? Ils veulent la religion, on la leur offre; ils la veulent sérieuse, on la leur donne sérieuse et telle que les enfants devenus hommes puissent la conserver, tout en aimant la liberté. Que peuvent-ils demander de plus? Préféreraient-ils un semblant de religion à une religion véritable? une religion qui aveugle l'intelligence et qui vicie le sens moral, à une religion qui fait du développement intellectuel et moral un devoir pour l'homme? Préféreraient-ils une religion qui est l'ennemie née de la liberté, à une religion qui inscrit la liberté sur son drapeau, non comme masque, mais comme but?

III

Il reste un préjugé à vaincre, le plus tenace, le plus puissant, parce qu'il est pour ainsi dire dans notre sang. On nous l'inculque dès notre naissance, on le développe par notre éducation. Chose triste à dire, le catholicisme nous éloigne de la religion du Christ. C'est une des malédictions attachées au catholicisme, et nous n'en connaissons pas de plus fatale. Qui de nous, nés catholiques, élevés dans le catholicisme, l'ayant pratiqué avec sincérité, avec ferveur même, conserve, après avoir déserté l'Église, le sentiment chretien, c'est à dire le respect, l'amour pour Jésus-Christ, et le goût, le besoin de nous édifier par la lecture de l'Écriture sainte? Nous ignorons la tradition d'où nous procédons, nous ne

lisons pas plus les Évangiles que la Bible, nous ne connaissons le Christ que comme la seconde personne de la Trinité, comme le Verbe incarné. Quand le moment arrive où nous ne pouvons plus l'adorer comme tel, il n'est plus rien pour nous, car il n'a jamais été en communion avec notre âme, et il n'a jamais rien dit à notre intelligence, c'est un mystère qui s'évanouit, et quand il a disparu, il ne reste rien. Le véritable Jésus, l'homme, le saint prophète, le révélateur humain d'une religion humaine, nous est étranger. Pour peu que nous soyons savants, nous connaissons le Bouddha mieux que le Christ. Bien moins encore nous reste-t-il un souvenir des livres saints et de la tradition chrétienne; on a eu bon soin de nous la cacher, ou de la déguiser et de l'altérer. On ne nous a parlé que des miracles pour cultiver la superstition; quand nous rejetons les croyances superstitieuses, nous n'avons pas le moindre envie de nous enquérir, s'il n'y aurait pas autre chose dans l'Écriture; nous sommes d'avance convaincus qu'il n'y a pas autre chose. Donc rien qui nous attire vers le Christ, ni vers les livres qui pourraient nous le faire connaître; tout cela nous rappelle des chaînes que nous sommes heureux d'avoir brisées.

Faut-il s'étonner si les libéraux sont défiants et s'ils restent incrédules, quand on vient leur parler d'un christianisme de Jésus-Christ? Les uns secouent la tête et suspectent derrière cette religion nouvelle quelque nouvelle superstition, un dogme, un sacerdoce qui l'exploite, des croyants abusés, des chaînes et des fers. Les autres qui se donnent au moins la peine d'écouter et de lire, avouent qu'il n'est plus question ni de dogme, ni de sacerdoce, ni de tromperie cléricale; mais ils ne veulent pas d'autre religion que la religion naturelle, et ils ne voient point ce que le Christ et la Bible peuvent avoir de commun avec la religion de l'avenir. Nous n'avons rien à dire à ceux qui s'obstinent à réprouver ce qu'ils ignorent, sinon qu'ils daignent s'instruire avant de condamner. Il nous faut répondre aux autres, leur préjugé est le préjugé libéral proprement dit; nous-mêmes, nous l'avons partagé; et si l'étude nous a fait connaître notre erreur, nous croyons néanmoins qu'il y a quelque chose de légitime dans les scrupules des libres penseurs, en face du protestantisme libéral. Écoutons d'abord les protestants libéraux. Aux conférences pastorales qui

ont eu lieu à Paris, en 1866, les libéraux avaient préparé une déclaration qui, dans leur pensée, devait marquer clairement le caractère religieux, et surtout chrétien du mouvement libéral. C'est comme le manifeste du protestantisme avancé, nous allons le transcrire. La question mise à l'ordre du jour était celle de la sainteté de Jésus :

« Au moment où la conférence aborde ce grand et religieux sujet, plus propre que tout autre à nourrir la piété, nous éprouvons le besoin d'exprimer notre foi ardente et profonde en la *sainteté de Jésus-Christ.*

« Attendu que nous sommes et voulons être, non de simples philosophes, mais des croyants et des chrétiens ;

« Attendu que, selon nous, l'homme ne vit pas seulement de théorie, de métaphysique, ni même de morale, mais a besoin d'une religion personnelle et pratique, c'est à dire d'une directe et intime union avec Dieu, de son pardon et du secours de son esprit;

« Attendu que Dieu est la source unique et suprême de toute sainteté, *et que c'est par Jésus que nous apprenons à le connaître comme* notre Père céleste, à l'aimer et à le servir en esprit et en vérité ;

« Attendu que l'Église chrétienne n'est autre chose que la compagnie des fidèles, et que ces fidèles sont tous ceux qui se réunissent pour se nourrir de la vie spirituelle que *Jésus lui a communiquée ;*

« Par tous ces motifs et en vertu de l'expérience que nous en faisons tous les jours, nous affirmons que nous avons besoin pour nous-mêmes, pour nos enfants et pour tous nos frères, de cette *réelle et idéale sainteté ;*

« Nous déclarons qu'à nos yeux les *enseignements de Jésus et ses actes, ses souffrances et sa mort,* son ineffable compassion pour les pécheurs, l'indignation avec laquelle il flétrissait l'hypocrisie et l'oppression, son autorité morale et son humilité, le pardon dont il donna également le précepte et l'exemple, son entier renoncement à lui-même et sa soumission sans réserve à la volonté de son Père, son sublime caractère et son union sans égale avec Dieu, constituent ce qu'il y a de plus grand, de plus parfait dans le patrimoine moral et religieux de l'humanité qu'il a régénérée ;

« Aussi est-ce avec un profond recueillement, une pieuse
iotion, que nous nous consacrons en même temps à Dieu
mme à notre Créateur et à notre Père, à *Jésus comme notre*
uveur bien-aimé, notre Maître, notre Législateur et notre Roi (1). »
Ces sentiments sont ceux de tous les protestants avancés. Les
isses passent pour les plus radicaux; néanmoins ils pro-
ıment que Jésus-Christ est le principe de la chrétienté, qu'il
t l'organe de la révélation chrétienne et la source de vie pour
s fidèles. Ils disent que la personne de Jésus et l'histoire de
vie sont le fondement éternel de la foi des chrétiens, et un
éal pour leur vie. Ils déclarent que la figure du Christ est
ique dans l'histoire, qu'il est le type de l'homme; que c'est par
i que Dieu s'est communiqué et uni en quelque sorte à l'huma-
té. Ils concluent que Jésus est le révélateur du salut, et par
nséquent le Sauveur, et que la religion qu'il a fondée est la
ligion absolue et définitive (2).
Les libres penseurs reconnaissent volontiers la grandeur in-
mparable de Jésus-Christ; il y en a même dont le langage
ssemble à celui des protestants libéraux; mais ceux-là mêmes
seraient guère tentés d'entrer dans une communauté pro-
tante; aucun d'eux ne l'a fait. Quant à la masse des libéraux,
ont de la peine à comprendre l'importance extrême que le
testantisme libéral attache à un nom, à un homme. C'est
ils sont sans tradition, sans lien d'union, sans Église; ils ont
aspirations vers l'avenir, sans avoir de passé. Cela est une
se d'impuissance; l'avenir procède toujours du passé, il le
tinue en le transformant; l'humanité ne commence jamais
ouveau sa destinée, comme si elle n'avait jamais vécu. Nous
ns des ancêtres qui nous ont donné l'existence, et avec la vie,
sentiments et des idées qui constituent notre vie intellec-
lle et morale. C'est dire que nous avons une tradition, que
ıs le sachions ou que nous l'ignorions. Qui a le premier rôle
ns cette tradition, sinon le Christ? Les lois du développement
torique devraient amener les libéraux à la personne de Jésus.
civilisation moderne n'est-elle pas essentiellement chré-

) Le *Disciple de Jésus-Christ*, revue du protestantisme au dix-neuvième siècle, 1866,
, pag. 548.
) *Zeitstimmen aus der reformirten Kirche der Schweiz*, 1862, pag. 5 et suiv.

tienne? Elle renferme sans doute d'autres éléments, mais l'élément qui domine, en ce sens qu'il constitue notre vie intime, n'est-ce pas le christianisme? Et le christianisme n'est-il pas la religion du Christ? On élève trop les personnages historiques, en disant que ce sont eux qui font l'humanité; mais si cela peut se dire d'un homme, c'est de Jésus. On ne conçoit pas plus notre société sans lui, qu'on ne conçoit un effet sans cause. N'est-ce pas là une raison péremptoire de nous enquérir de ce Législateur, de ce Roi, comme l'appellent à juste titre les protestants libéraux? Car il est le roi des âmes, le législateur des esprits. L'immense retentissement qu'a eu la *Vie de Jésus*, par M. Renan, prouve que les hommes sentent le besoin d'entrer en communion avec celui qui nous a donné la vie spirituelle. C'est un signe des temps, et nous n'en connaissons pas de plus important ni de plus consolant.

Si les libéraux reviennent à Jésus-Christ, ils doivent revenir aussi à l'Écriture sainte, toujours en vertu du développement historique de l'humanité. Jésus dit qu'il n'est pas venu abolir la loi et les prophètes, mais les accomplir. Si la civilisation moderne est incompréhensible sans le christianisme et sans le Christ, Jésus aussi et son œuvre sont une énigme, si l'on ne remonte pas aux prophètes et à la loi. Il ne s'agit pas seulement d'un intérêt historique. Les libéraux qui ont trouvé tant de charme dans la lecture de la *Vie de Jésus*, doivent avouer qu'il y a dans son enseignement des paroles de vie, comme dit un de ses apôtres; ces paroles de vie, il les puisa dans son génie sans doute, mais aussi dans les prophètes et dans la loi qu'il vint accomplir. Pourquoi ne chercherions-nous pas notre nourriture spirituelle là où Jésus-Christ l'a trouvée? C'est ce que font les protestants; nous allons citer une page d'un écrivain réformé, qui est aussi un libre penseur; nous en prévenons nos lecteurs, pour qu'ils prennent quelque confiance dans les paroles qui viennent d'un des leurs.

« Que de fois, dit M. Scherer, l'Écriture n'a-t-elle pas repris le moqueur en son âme, ou arrêté le mondain en ses débordements! Avec quel ascendant elle accuse le pécheur interdit! Avec quelle douceur elle relève le pécheur pénitent! Vers quels horizons d'espérance ne dirige-t-elle pas le regard du désolé!...

est la voix du pardon qui se fait entendre, la voix d'un Dieu ui se dit notre père, la voix d'un amour plus profond que l'enfer plus fort que la mort.

« J'ouvre la Genèse et je lis dans le récit mystérieux et naïf de première transgression l'histoire de toutes les tentations et toutes les chutes. Je prends le psautier et mes remords, mes pirations, ma reconnaissance, y trouvent une voix. Je parcours s prophètes et j'y entends le Dieu qui dédaigne le sacrifice et ui se plaît à habiter dans les cœurs humbles et contrits. Plus loin araît le prédicateur de Nazareth. Il parle de celui sans la volonté uquel pas un passereau ne tombe en terre, il déclare heureux les battus et les affligés, il promet le repos de l'âme à ceux qui viennent à lui, et le charme de ses paroles laisse comme une traînée e lumière dans les abîmes de mon cœur et dans les mystères de on existence. Enfin derrière le Fils de l'Homme s'avancent ses isciples. L'un proclame les richesses de l'amour du Christ et ous déclare que sa croix est sa gloire, la souffrance son privilége t la mort son espoir. L'autre nous parle de la vie qui a été manifestée et du Sauveur qui s'est montré au monde plein de grâce et le vérité. »

« L'impression produite par toutes ces paroles n'est pas une dée, c'est un fait. C'est un fait que ce jour jeté dans les abîmes du cœur, ces confusions involontaires, ces aspirations vers le bien et vers Dieu, ce tendre respect pour Jésus, cette honte du passé, cette impatience du péché, ce désir du bien, cette soif de la vie éternelle, tout cela sont des faits, et la puissance qui a produit de pareils effets, est un fait aussi. La parole qui nous amène si irrésistiblement à Dieu ne peut venir que de lui. »

« La Bible restera le livre puissant, le livre merveilleux, le *livre* par excellence. Elle restera la lumière des esprits et le pain des mes. En vain elle a été une source de puériles inventions, un aliment pour la piété superstitieuse, elle a triomphé de la sottise des ns et des négations des autres, elle en triomphera encore et continuera à jamais de consoler les douleurs et d'apaiser les cœurs. Il est quelque chose de certain au monde, c'est que les destinées e la Bible sont liées aux destinées de la sainteté sur la terre (1). »

(1) *Scherer*, Mélanges de critique religieuse, pag. 47-49, 62.

Les libres penseurs conviendront volontiers que l'histoire est pour les sociétés la condition de leur conscience nationale, et que partant l'histoire sacrée doit être pour le chrétien la condition de sa conscience religieuse. Mais ils ne s'intéressent guère aux héros de l'ancienne loi, pas même aux grands personnages de la loi nouvelle; ils ne connaissent saint Paul que de nom, il y en a qui n'ont jamais entendu parler de saint Étienne et de saint Jean-Baptiste. C'est vice d'éducation; ceux que l'on élève dans nos établissements cléricaux, apprennent à connaître saint Ignace, et saint Labre plus que les apôtres. Il y a donc défaut de culture du sentiment chrétien. Mais ce n'est pas tout. Il faut bien l'avouer; les libres penseurs, alors même qu'ils lisent la Bible avec respect, n'y trouvent point cette édification, tant exaltée par Scherer. Trop de choses les choquent; s'ils lisent jusqu'au bout, ils ne sont pas tentés de relire. Faut-il en conclure que la Bible cessera d'être le livre de l'humanité? Qu'on nous permette une comparaison. La race juive a brillé par le sentiment religieux, comme la Grèce par les arts, comme Rome par le droit. Nos artistes n'ont pas la prétention de dépasser Homère ni Phidias, et nos jurisconsultes avouent que les Ulpien et les Papinien seront toujours leurs maîtres. Ne faut-il pas dire la même chose des prophètes hébreux et des écrivains que l'humanité reconnaissante a longtemps appelés sacrés? Poussons notre comparaison plus loin. Nous lisons Homère et Sophocle dans notre jeunesse; tout le monde est d'accord que la littérature classique est la plus propre à développer le sentiment de l'art. Il en est de même des chefs-d'œuvre juridiques de Rome que l'on étudie dans nos écoles, bien que notre droit ne soit plus celui de Justinien; c'est une gymnastique intellectuelle qui forme l'esprit juridique, et cet esprit reste, alors que très peu de légistes lisent ou consultent le corps de droit romain. Eh bien, la meilleure nourriture pour l'enfance et la jeunesse, si l'on veut leur donner un aliment qui développe et fortifie le sentiment religieux, ne serait-elle point la Bible, la Bible expliquée avec intelligence, au point de vue des sentiments et des idées modernes?

Ce qui est difficile, impossible peut-être pour des hommes faits, serait facile pour l'enfance et la jeunesse. Il en est de la faculté religieuse comme de toutes nos facultés intellectuelles et morales; ne les cultivez pas, elles s'atrophieront. C'est avec l'enfant qu'il

faut commencer; pour les hommes arrivés à un certain âge, il est trop tard. Dans l'état actuel des esprits, du moins, cela est ainsi. A notre avis, la faute en est avant tout à l'éducation catholique. C'est donc dans une éducation réellement chrétienne que se trouve le remède. Le protestantisme libéral a aussi sa part de responsabilité. Jusqu'ici il n'existe pas encore comme Église, au moins en Europe, et sur le continent. En France, en Allemagne, en Suisse même, il y a des pasteurs libéraux, il n'y a pas d'Église libérale. Dès lors il est impossible que les libres penseurs se fassent protestants. On peut affirmer qu'ils n'embrasseront jamais le protestantisme plus ou moins orthodoxe qui règne dans les Églises officielles. Il y a eu des tentatives, des conférences, des discussions, elles n'ont pas abouti, et elles ne peuvent aboutir. Celui qui déserte l'Église, parce que le catholicisme ne donne pas satisfaction à ses besoins de liberté intellectuelle, ne serait pas satisfait davantage par le protestantisme. Que d'hommes il y a qui éprouvent le besoin de croire, et qui voudraient entrer dans une communion religieuse! Ils ne veulent plus du catholicisme, et le protestantisme loin de les attirer, leur répugne plus encore que l'Église qu'ils ont quittée.

C'est la condamnation de l'orthodoxie protestante; mais c'est aussi la raison de l'impuissance où sont réduits les protestants libéraux. Ils n'ont pas d'Église, pas même de drapeau ; ils n'exercent aucune influence sensible sur les esprits. En réalité, le libéralisme chrétien n'existe encore qu'à l'état d'aspiration. Il commence à intéresser les hommes qui se préoccupent de l'avenir religieux de l'humanité. De là le singulier appel qu'Eugène Sue adressa aux démocrates. Il y a des paroles plus sérieuses. Victor Hugo disait à un protestant libéral : « Pourquoi gardez-vous le silence? Votre heure est venue, on vous attend. Parlez au grand public, ne vous confinez pas dans votre petit monde (1). » M. Réville répond que l'heure n'est pas venue. Il y a encore trop de préjugés contre le protestantisme parmi les libres penseurs : « Les écoles philosophiques françaises, dit M. Réville, ne nous aiment point. » Il ajoute que le protestantisme lui-même a besoin d'une régénéra-

(1) Le *Disciple de Jésus-Christ*, revue du protestantisme au dix-neuvième siècle, 1866, t. I, pag. 261.

tion, avant qu'il puisse exercer une influence notable sur l'esprit national. Cette rénovation est en train de s'opérer; à mesure qu'elle s'accomplit, la place que le protestantisme occupe dans l'opinion publique, grandit, mais le travail est encore loin d'être achevé (1). Notre siècle est une époque de transition.

III

Ce qui n'est point fait, se fera. Nous n'aimons pas les prédictions, mais il y a une prophétie que les libres penseurs peuvent et doivent accepter, c'est celle que Dieu lui-même fait sans cesse dans l'histoire. Les formes que le christianisme a revêtues dans le cours du temps s'usent. Elles subsistent toujours, par la puissance de l'habitude et des intérêts que créent des établissements séculaires, mais la vie les a désertées. Le catholicisme se vante d'être immuable et éternel, alors que le trône du souverain pontife s'écroule et menace d'entraîner l'Église dans sa ruine. Que l'on compare cette décrépitude au moyen âge! Qu'est devenue la souveraineté que les papes exerçaient sur les rois et les empereurs? Ils la revendiquaient comme vicaires de celui qui est tout ensemble roi et prêtre. Quel abîme entre ce dogme et la réalité du dix-neuvième siècle! Il en est de même du calvinisme et du luthéranisme. Nous allons entendre un pasteur réformé : » Où est le calvinisme, avec son dogme de la prédestination comme clef de voûte? J'écoute, je cherche parmi ceux mêmes qui se disent orthodoxes, un observateur sincère, conséquent de la confession de La Rochelle. Je n'en connais pas. Le calvinisme a passé. Où est le luthéranisme, avec son dogme de la présence réelle, avec sa doctrine de la communication des idiomes en Jésus, imaginée pour étayer cet autre dogme de l'ubiquité du corps de Jésus-Christ? Vainement des disciples serviles se sont attachés à la lettre des vieilles formules, ils ne sont pas parvenus à être orthodoxes comme on l'était au dix-septième siècle. Le luthéranisme aussi a passé (2). »

Les vieilles religions s'en vont. Est-ce à dire que la religion

(1) *Réville*, dans le *Disciple de Jésus-Christ*, 1866, t. I, pag. 201.

(2) *Fontanès*, les Paroles de Jésus. (Le *Disciple de Jésus-Christ*, 1865, t. I, pag. 11, 12.)

en va? Il y en a qui le disent, mais nous ne craignons pas d'être ux prophète en prédisant que l'avenir leur donnera un éclatant émenti. Les hommes sont des êtres religieux; il y a de cela une iison qui ne cessera jamais. Ils veulent connaître leur destinée. ui de nous ne s'est adressé ces terribles questions : d'où venons-ous? où allons-nous? que faisons-nous sur cette terre? Quand es hommes ont une réponse à ces questions, leur vie s'écoule inon sans souffrance, du moins dans la résignation et dans l'espérance. Mais il arrive que les vieilles solutions du problème ne atisfont plus les consciences, parce qu'elles ne sont plus en apport avec le progrès des idées et des sentiments. Alors naît le oute, et avec le doute l'agitation et le tourment. Il n'y a plus de epos pour l'humanité, jusqu'à ce qu'elle ait trouvé une réponse ouvelle qui satisfasse aux questions qu'elle se pose éternellement. « En effet, dit un philosophe, comment voulez-vous que homme vive en paix, quand la raison, chargée de la conduite de a vie, tombe dans l'incertitude sur la vie elle-même, et ne sait ien de ce qu'il faut qu'elle sache pour remplir sa mission, uand elle ignore ce que signifient et l'homme, et l'espèce et la réation? quand tout est énigme, mystère, sujet de doutes et 'alarmes (1). »

L'humanité est aujourd'hui dans une de ces époques de crise; lle se détache d'une croyance ancienne; elle aspire à une solution ouvelle du problème de sa destinée. Quelle est cette solution? era-ce une nouvelle religion? Les libres penseurs répondent u'une nouvelle religion est impossible, et ils ont parfaitement raison, s'ils entendent par là une révélation surnaturelle. L'humanité a éserté la religion traditionnelle, parce qu'elle ne croit plus à une évélation miraculeuse; elle ne veut plus, elle ne peut plus croire ux mystères, ni à la vérité absolue. Si aujourd'hui le Christ venait e proclamer le Messie, et annoncer que le royaume de Dieu est roche, et que la fin du monde est instante, il ne trouverait plus e croyants. Sera-ce donc une religion rationnelle? Les partisans u passé, de leur côté, disent que cela est une impossibilité radicale. Pour eux, il n'y a de religion que par une révélation divine : Quand l'homme, dit Lacordaire, veut faire de la religion avec la

(1) *Jouffroy*, Mélanges philosophiques, pag. 370.

raison, il tombe inévitablement dans l'abîme de l'incrédulité (1). » Nous lisons dans un mandement épiscopal que le rationalisme est une véritable idolâtrie (2). On conçoit que des croyances rationnelles soient qualifiées d'incrédulité par ceux qui croient que la foi non révélée est fausse. Mais comment la croyance en Dieu peut-elle être de l'idolâtrie? Cela dépasse notre raison. Opposons à ces absurdes imputations, la voix d'un homme de génie qui a été longtemps une colonne du vieux catholicisme.

Lamennais avoue que même aujourd'hui, les hommes ne conçoivent guère une religion qui reposerait uniquement sur la raison. Elle perdrait à leurs yeux de sa grandeur, dit-il, et presque toute son autorité, si elle n'avait pour origine une révélation surnaturelle, ou une action immédiate de Dieu, en dehors des lois qui président à tout le reste de la vie humaine. Mais n'est-ce pas un préjugé qui doit céder devant l'évidence? Est-ce que les lois qui régissent l'homme n'émanent pas directement et nécessairement de Dieu? Peut-il y en avoir d'autres qui aient un caractère plus certain de divinité? La raison n'est-elle pas de Dieu? Peut-il exister deux ordres de lois, l'un fondé sur la raison, l'autre au dessus de la raison? On le croyait autrefois, non seulement pour la religion mais pour toutes choses. Les lois civiles et politiques passaient pour divinement révélées aussi bien que les arts et les sciences. Peu à peu le cercle immense de ces révélations s'est rétréci; on en a exclu les arts, les sciences, les lois, il ne contient plus que la religion. Bientôt, conclut Lamennais, il achèvera de se fermer, et l'homme comprendra qu'il n'existe qu'un ordre où tout se produit et s'enchaîne selon des lois immuables, permanentes, éternelles, dans une magnifique unité, image de l'unité de Dieu (3). »

Ce que Lamennais prédit pour l'avenir, s'accomplit sous nos yeux au sein du protestantisme libéral. C'est là l'immense importance de ce mouvement; il décidera des destinées de l'humanité. Tant qu'il n'y a pas eu de religion positive, pas d'Église basées sur

(1) *Lacordaire*. Conférences, t. II, pag. 105.

(2) *Mandement de l'évêque de Gand*, du 11 février 1862. (Le *Bien public*, du 24 février 1862.)

(3) *Lamennais*, Discussions critiques et Pensées diverses sur la religion et la philosophie, pag. 51, 52.

des croyances rationnelles, en dehors de toute révélation miraculeuse, les partisans du christianisme historique pouvaient taxer la religion de l'avenir de vaine utopie. Mais quand un établissement religieux existe, on ne peut plus nier la possibilité de son existence. Dès maintenant le problème est résolu, en ce qui concerne la possibilité d'une religion rationnelle. En France, en Allemagne, en Suisse, il y a des pasteurs et des troupeaux qui repoussent toute révélation miraculeuse. En Angleterre et aux États-Unis, des églises s'élèvent sur des fondements rationnels. Les orthodoxes diront que ces églises ne sont pas des églises, et que la religion prétendue que l'on y pratique est une philosophie. On les laissera dire. Si cette philosophie satisfait aux besoins religieux des populations, si elle a la puissance de rattacher les hommes à Dieu, de les lier entre eux par une loi d'amour, si elle fortifie la morale tout en l'épurant, que faudrait-il de plus!

Les orthodoxes protestants résistent, mais leur résistance est vaine, car elle ne s'appuie sur aucun principe; eux-mêmes sont à moitié rationalistes; engagés dans le mouvement, ils sont fatalement poussés à le suivre, à moins de rebrousser chemin jusqu'au catholicisme, c'est à dire à moins de déserter le protestantisme. Ces déserteurs formeront toujours une imperceptible minorité; la masse se compose de retardataires qui arriveront au même but que leurs frères plus avancés. Le plus difficile est d'y amener les catholiques. Il y a des catholiques par milliers qui ne sont tels que de nom; nous avons dit que la force des choses les conduira au protestantisme libéral, sinon les vieilles générations, du moins les nouvelles. Ce n'est pas seulement notre avis; une opinion isolée n'aurait aucune importance. Voici ce qu'on lit dans une revue qui exprime assez bien les sentiments et les idées des classes supérieures : « Le protestantisme de Luther et de Calvin, rigide et littéral, répugnait aux peuples latins; le protestantisme adouci, transformé par l'exégèse, accommodé aux besoins de la civilisation et de la science, indéfiniment élargi et épuré, peut devenir par excellence la religion philosophique, libérale, et morale et gagner, même dans les pays latins, cette classe supérieure, qui sous Voltaire et Rousseau avait adopté le déisme (1). »

(1) *Taine*, dans la *Revue des Deux Mondes*, 1865, t. III, pag. 300.

Le succès prodigieux qu'a obtenu l'ouvrage de M. Renan vient à l'appui de ces espérances. Il n'est pas dû seulement à la perfection de la forme; il a pour cause première, dit M. Réville, l'inquiétude religieuse qui s'est emparée des âmes mécontentes du passé et du présent, et demandant quelque chose de mieux que les orthodoxies et les incrédulités qni nous ont été léguées (1).

Restent les croyants. Ils proclament que le catholicisme est éternel. Et il y a des écrivains protestants qui abondent dans cette croyance, disons mieux, dans ce désespoir de l'avenir, vrai athéisme, puisqu'il suppose que l'erreur l'emportera sur la vérité. « Le catholicisme subsistera encore, dit Macaulay, lorsque des touristes partis de l'Australie, viendront sur les ruines de Paris ou de Londres, dessiner les arches démantelées de London Bridge ou les murs écroulés du Panthéon. » Nous avons protesté ailleurs contre cette désolante prédiction (2). Non, c'est le soleil qui éclaire le monde, les ténèbres ne sont pas appelées à régner. Vainement le catholicisme se vante de son immutabilité et de son éternité. L'immutabilité est une fiction, parce qu'elle est en opposition avec les lois que Dieu a données à l'homme; elle repose sur une prétendue révélation de Dieu, autre fiction que l'esprit humain a répudiée. Que reste-t-il? Un établissement de main d'homme. Et l'on revendique l'éternité pour une œuvre humaine! L'édifice qui doit braver le temps se détraque sous nos yeux. Ceux que Dieu veut perdre, il les aveugle. Le pape travaille de son mieux à la ruine de l'Église, en poussant à un schisme dans son sein; le schisme existe dès maintenant dans les esprits et il éclatera tôt ou tard dans les faits. La papauté a condamné, dans des bulles solennelles, la civilisation moderne : elle a réprouvé, flétri, ce qui fait la vie de nos sociétés, la liberté, les principes de 89. Telle est l'essence des fameuses Encycliques de Grégoire XVI et de Pie IX. Est-ce aussi l'avis du monde catholique?

Ce que le pape condamne, la société laïque le célèbre, comme la plus précieuse de ses conquêtes, comme le principe de sa vie. A Rome même, et sous les yeux du saint-père, le peuple s'agite pour obtenir ces droits, ces garanties que le vicaire de Dieu flétrit du

(1) *Réville*, dans la *Revue germanique*, t. XXVII, pag. 623.
(2) Voyez le tome IXe de mes *Études sur l'histoire de l'humanité*. Introduction.

haut du Vatican. Voilà le schisme consommé, et deux papes ont cru devoir le dénoncer au monde catholique. Croient-ils que le monde, à leur voix, abolira ses constitutions, et se remettra sous le joug de l'Église? S'ils le croient, c'est une preuve de plus de la décadence irremédiable du catholicisme. A Rome, on peut se contenter de végéter; les nations veulent vivre; elles laisseront les momies qui trônent au Vatican, s'envelopper de leurs bandelettes, et elles poursuivront leur route, à travers le schisme, s'il le faut. Ce n'est pas tout. Déjà la division est entrée dans le sanctuaire; une partie du clergé s'est ralliée aux principes de 89, par conviction, ou par nécessité, peu importe. Il y a des évêques, il y a des prêtres qui approuvent ce que le pape réprouve : voilà bien le schisme. L'abbé Maret écrit dans une Revue fondée pour soutenir l'alliance de la liberté et de la religion : « L'ordre social nouveau possède une *bonté absolue* et une *bonté relative* que nous *reconnaissons* et que nous *aimons.* » Est-ce aussi l'avis de Pie IX et de Grégoire XVI? Cette *bonté absolue* que l'abbé reconnaît à la civilisation moderne, concerne-t-elle par hasard les progrès matériels qu'elle a accomplis? Non; l'abbé Maret aspire, comme tout catholique le doit, à l'unité, à la vérité, c'est à dire à la réunion de toutes les sectes chrétiennes au sein du catholicisme. Est-ce qu'alors on pourra se passer de la liberté? Non, dit-il, « quand même l'Église parviendrait à rétablir la vérité et l'unité, elle devrait conserver la liberté. » La liberté fait donc partie de la *bonté absolue* que l'abbé trouve dans notre état social. Est-ce aussi l'avis des jésuites qui rédigent la *Civilta caltolica*, sous les yeux du pape?

La liberté à laquelle les peuples modernes tiennent le plus, est la liberté de penser. Voici dans quels termes en parle l'évêque de Langres : « *Nous aimons la liberté de penser*, et nous jugeons que l'on nuit au bien quand dans une carrière qui est plus qu'aucune autre du domaine de la pensée, on prétend conduire toutes les intelligences à la lisière (1)! » La liberté de penser n'est-elle pas la liberté du mal comme du bien? et un des axiomes de l'ultramontanisme, n'est-il pas que la liberté du mal est l'abomination de la désolation? Voilà donc une partie du clergé qui déclare *aimer* ce qu'à Rome on maudit. N'est-ce pas là un schisme? Il est vrai que les

(1) *Maret*, dans le *Correspondant*, 1845, t. IX, pag. 174 et suiv.

catholiques qui tiennent ce langage continuent à se dire les enfants dévoués de l'Église. Fiction que ce dévoûment filial? Il y a dès maintenant deux catholicismes. Si ce n'est pas le schisme, c'en est le germe. Il finira par entraîner une nouvelle défection, plus considérable que celle du seizième siècle. Ne nous préoccupons pas des voies et du jour. C'est la main de Dieu qui marque le quand et le comment. Son appui ne nous fera pas défaut.

CHAPITRE III

LE DOGME

—

§ 1. Révélation progressive.

I

idée du progrès est devenue un lieu commun; il n'y a point ·ivain qui ne la célèbre, il n'y a pas de parti qui ne l'inscrive ›on drapeau; il n'y a pas jusqu'aux hommes du passé qui ne ›quent. Mais le dissentiment est grand, quand on demande us les éléments de la vie sont progressifs. Le christianisme tionnel ne peut pas accepter le progrès dans le domaine de la ion, en ce sens que la religion soit perfectible. Une pareille eption est un sacrilége à ses yeux et une absurdité sans nom. christianisme est la révélation de la vérité absolue faite par lui-même, comment les hommes pourraient-ils avoir la préon de le perfectionner? Un défenseur de l'ultramontanisme n termes énergiques, que le catholicisme est la vérité, tandis la philosophie est l'erreur, que l'une est le bien sans mélange al, tandis que l'autre contient le mal sans mélange d'aucun (1). Est-ce que par hasard le mal absolu, l'erreur absolue, ent la prétention de corriger le bien absolu, la vérité absoIl y a de quoi crier à la démence.

y a démence, en effet; reste à savoir si c'est la philosophie ·st frappée de folie, ou si c'est le catholicisme ultramontain. léfenseurs du passé invoquent la révélation divine; il y a une

›onoso *Cortès*, Œuvres, t. I, pag. 340.

manifestation de la volonté de Dieu qui ne peut pas tromper, ce sont les faits, c'est l'histoire. Consultons-la. Si le catholicisme était la vérité absolue et le bien absolu, il faudrait dire qu'avant l'établissement de la papauté, l'erreur absolue et le mal absolu régnaient dans le monde. Nous disons avant l'établissement de la papauté, car nous parlons au nom de l'histoire, et l'histoire ne confond pas le catholicisme romain avec le christianisme de Jésus-Christ. Ici la démence des ultramontains se touche du doigt; en effet elle aboutit à dire que le Christ et ses disciples étaient sous l'empire de l'erreur absolue et du mal absolu, car ils n'étaient certes pas de la religion du pape. Mais laissons là les ultramontains, toute leur doctrine n'étant que fiction et folie. Nous ne discutons pas avec les morts.

Quand nous faisons appel à l'histoire, c'est pour ruiner la doctrine de la vérité absolue, révélée miraculeusement par Dieu. Nous demandons donc si avant la venue de Jésus-Christ, il n'y avait pas de vérité, pas de bien dans le monde. Nous demandons si les principes mêmes prêchés par le Fils de l'Homme n'existaient point dans la conscience générale, au moins comme germe. Jésus lui-même répond à notre question : il n'est pas venu abolir les prophètes, dit-il, mais les accomplir. Et qu'étaient-ce que ces prophètes? Des hommes inspirés de Dieu, nous n'en doutons point, mais leur inspiration ne différait pas en essence de celle de Socrate et de Platon. Voilà donc une révélation antérieure à celle du Christ, révélation sans miracle, révélation naturelle, qui se fait par l'organe de l'esprit humain, sous la main de Dieu. Le Christ qui est venu accomplir, différait-il en essence de ses précurseurs? Il est certain qu'il n'y a de cela aucune raison; si les prophètes ont vu la vérité, sans intervention surnaturelle de Dieu, pourquoi veut-on qu'une incarnation miraculeuse ait été nécessaire pour continuer leur œuvre? L'inspiration de Jésus fut plus puissante que celle des prophètes, nous le reconnaissons volontiers; mais cela fait une différence dans le degré, non dans la nature. Cette révélation naturelle peut aussi être appelée divine; car, dans notre croyance, l'homme est en rapport permanent avec Dieu, il pense, il agit sous son inspiration, il tient de lui son vouloir et son pouvoir. C'est donc Dieu qui s'est révélé par l'organe de Jésus-Christ et des prophètes.

La révélation se serait-elle arrêtée au christianisme? Est-ce que la *bonne nouvelle* serait le dernier mot de Dieu? Quand on se place au point de vue de l'histoire, cela est impossible. Le christianisme n'est pas la vérité absolue, ni le bien absolu. Faut-il rappeler les erreurs de Jésus-Christ? sa croyance qu'il était le Messie, ses espérances messianiques, sa prédiction de la fin prochaine du monde, son spiritualisme excessif? Dans la main de Dieu, ces erreurs devinrent un instrument de bien, mais ce n'en sont pas moins des erreurs. Et comment veut-on que celui qui s'est trompé sur le principe même et sur le but de sa mission, ait révélé la vérité absolue? Il a inauguré une ère nouvelle, sans le vouloir; il a accompli un immense progrès, sous l'inspiration de Dieu; mais par cela même que le christianisme est un progrès, il ne peut pas être le dernier mot de Dieu. Un progrès en appelle un autre. Les Pères de l'Église conviennent que l'ancienne loi était imparfaite, et ils ajoutent qu'elle devait l'être, puisque la religion doit s'accommoder à l'état des esprits, au degré de leur culture intellectuelle et morale. Eh bien, la civilisation va sans cesse en se modifiant, sous la loi du progrès. Si, selon les Pères de l'Église, une révélation nouvelle était nécessaire au temps de Jésus-Christ, à raison des changements qui s'étaient opérés dans les sentiments et dans les idées, la même cause subsiste et elle doit produire les mêmes effets. Dieu s'est révélé avant Jésus-Christ, il s'est révélé par lui, il continuera à se révéler pendant toute l'éternité.

La révélation est donc permanente. Est-elle miraculeuse, surnaturelle? Elle ne l'a pas été avant Jésus-Christ. Pourquoi eût-il fallu une incarnation de Dieu pour l'œuvre du Christ? Non seulement une révélation surnaturelle serait inutile, elle irait contre les desseins de Dieu. La mission de l'homme n'est-elle point de développer les facultés dont Dieu l'a doué? Il est donc appelé à chercher la vérité et à la pratiquer dans la limite de son imperfection. Sa vie entière, infinie, est une gymnastique intellectuelle et morale. Si cela est, il faut avouer que la révélation miraculeuse de la vérité, et l'établissement d'une Église, organe de la vérité absolue, seraient en opposition directe avec la loi que Dieu a donnée à l'homme. Il doit chercher la vérité, c'est pour cela que Dieu lui a accordé la raison. Et un beau jour, il

plaît à Dieu de descendre parmi les hommes pour leur révéler la vérité toute faite, ils n'ont qu'à écouter et à croire; puis à faire ce que l'Église leur commande de faire. La raison serait donc un instrument passif par lequel l'homme reçoit une vérité qu'il ne comprend pas. Serait-ce là le moyen que Dieu aurait choisi pour développer la raison et pour la fortifier? C'est à peu près comme si l'on voulait développer les forces physiques de l'homme en l'emprisonnant toute sa vie dans un maillot.

Nous venons de rappeler en quelques mots ce que avons écrit ailleurs sur le progrès (1). Mais il ne s'agit pas dans ces études d'opinions qui nous soient personnelles. Qu'importe ce qu'un individu pense? Ce sont les croyances générales que nous tenons à constater, et surtout celles qui se manifestent dans le protestantisme avancé, et qui tendent à préparer l'avénement d'un nouveau christianisme. Les protestants modernes, quelles que soient leurs divisions, s'accordent à admettre que la religion est progressive. Cette idée seule est toute une révolution. Les réformateurs du seizième siècle répudiaient l'idée d'un christianisme perfectible avec autant de violence que les catholiques; révolutionnaires malgré eux, ils niaient la révolution qu'ils accomplissaient; leur prétention était de revenir au christianisme primitif et d'être plus chrétiens que les catholiques. Channing, l'illustre unitairien, dit avec raison que la perfection du christianisme primitif est une illusion démentie par les faits, une impossibilité radicale. Qui ne sait les erreurs, les préjugés, les superstitions et la corruption de la société à laquelle Jésus et ses disciples annoncèrent la *bonne nouvelle?* Que l'on suppose que le Christ fût le Fils de Dieu, Dieu lui-même, il lui eût fallu changer les hommes auxquels il s'adressait, pour qu'ils comprissent et qu'ils réalisassent les paroles de vie qu'il leur apportait. L'histoire nous dit que ce miracle ne se fit point. Les Juifs refusèrent de se convertir; ceux d'entre eux qui suivirent le Fils de l'Homme se doutaient si peu qu'il eût prêché une religion nouvelle, qu'ils continuèrent à rester Juifs, et ils voulaient que les Gentils aussi se fissent circonscire, et observassent la loi, pour devenir chrétiens. Si saint Paul n'avait pas réagi avec violence contre ce

(1) Voyez mon *Etude sur la philosophie du dix-huitième siècle.*

judaïsme, il n'y aurait pas eu de christianisme. Encore ne l'emporta-t-il pas entièrement. Le christianisme resta à moitié juif. Est-ce là la perfection à laquelle il faut revenir?

Channing cite un curieux témoignage des erreurs auxquelles cette prétendue perfection entraîna les protestants. Milton est un des esprits les plus libres, les plus vigoureux que l'Angleterre ait produits. Cependant il portait une chaîne, celle du christianisme primitif qu'il considérait avec tous les réformés comme un idéal. Or, il se trouve que la Bible consacre la polygamie et l'Évangile ne l'abroge pas; donc, dit Milton, la polygamie est de droit divin. Il aurait pu faire le même raisonnement pour justifier l'esclavage; les propriétaires d'esclaves, très bons chrétiens, n'ont pas manqué de le faire. Et l'on veut qu'une société qui nourrissait de pareils préjugés, qui était viciée par le mal des maux, la servitude, ait été une société parfaite? La gentilité, en se convertissant au christianisme, l'infecta de ses superstitions, de ses vices et presque de sa décadence; ce qu'elle avait de mieux, sa philosophie contribua à altérer la pureté de la doctrine évangélique. D'où nous viennent les dogmes et les mystères du catholicisme, que les protestants reçurent comme un héritage des premiers siècles? Ce sont des subtilités grecques. La morale même s'en ressentit. Que l'on parcoure les Pères de l'Église; dira-t-on que l'exaltation de la virginité, le mépris du mariage soit un idéal éternel pour les sociétés chrétiennes? Et la crédulité puérile qui leur faisait croire que la Jérusalem céleste avait paru dans les nues, sera-t-elle aussi une marque de ce christianisme si parfait des siècles primitifs? Et le mépris de la raison qui allait à ce point qu'ils croyaient à la vérité d'un dogme parce qu'il était absurde, passera-t-il également jusqu'à la dernière postérité à titre d'idéal chrétien?

Que serait-ce si nous pénétrions dans la vie chrétienne? Comment a-t-on pu croire à la perfection, alors que tous les témoignages parlent de la corruption monstrueuse qui régnait parmi les chrétiens comme parmi les païens, corruption qui aurait étouffé le christianisme dans son berceau, si Dieu n'avait envoyé les Barbares. Mais les Barbares aussi avaient leurs vices et ils en infectèrent l'Église et la religion. Tel est le milieu dans lequel le christianisme naquit et se développa. Comment veut-on qu'il soit resté pur, au sein de l'impureté? vrai au milieu des superstitions

les plus grossières? Ce n'est qu'insensiblement que les vieilles erreurs se dissipèrent pour faire place à la vérité. Il faut donc renverser la thèse des réformateurs, et dire que le christianisme fut altéré, corrompu, dès que l'œuvre de la conversion commença. Channing dit en termes énergiques que le christianisme naquit corrompu. Ce n'est pas dans cette corruption que nous chercherons notre idéal. Quand Channing dit que le christianisme fut corrompu dès sa naissance, il n'entend certes pas le christianisme de Jésus-Christ, car il croit que le Christ était doué de facultés surnaturelles et que sa religion est une révélation divine. Mais il n'entend pas davantage la révélation à la façon des orthodoxes, comme une doctrine absolue et immuable. C'est une religion qui a la puissance de se modifier sans cesse, et qui peut s'accommoder à tous les degrés de la civilisation. Elle est née dans la décadence de la civilisation ancienne, elle s'est développée au milieu de la barbarie du moyen âge; aujourd'hui, en face d'une société éclairée, progressive, il faut qu'elle prenne une forme nouvelle. La réformation du seizième siècle ne suffit point; à bien des égards elle fut tout aussi superstitieuse que l'Église romaine; la consubstantiation de Luther vaut la transsubstantiation des scolastiques. Il faut une nouvelle réformation qui mette le christianisme en rapport avec notre culture intellectuelle et morale (1).

Channing applique à la religion ce que les partisans du progrès disent des sciences, des arts et des lois. Les premiers temps du christianisme sont l'enfance de la religion, de même que l'antiquité représente l'enfance de l'humanité. Ce n'est certes pas dans l'enfance que nous irons chercher notre idéal de perfection. Il faut dire, au contraire, que plus une institution se rapproche des temps primitifs, moins elle nous convient, de même que les premiers rudiments de l'enfant ne conviennent plus à l'homme fait. On ne concevrait l'immutabilité de la religion que si l'homme restait toujours identique. Dès que l'on admet qu'il est un être perfectible, la religion aussi doit être perfectible. Or la perfectibilité n'est pas une doctrine, c'est un fait. Cela décide la question du

(1) *Channing*, Remarks on the character and writings of John Milton. (*Discourses, reviews and miscellanies*. Boston, 1830, pag. 58-65.)

progrès religieux (1). Il en est de l'âge d'or de la religion, comme du prétendu état de perfection que les peuples ont placé à leur berceau ; il faut renverser la maxime : l'âge d'or n'est pas derrière nous, il est devant nous. Quel sera le caractère distinctif de la religion de l'avenir ?

La religion est une des manifestations de l'esprit humain ; elle est en harmonie avec les sentiments et les idées des divers âges de l'humanité. Or, il est évident que l'époque moderne est celle de la raison, à la différence des temps primitifs où l'imagination dominait. Il est tout aussi évident que tel sera le caractère de l'avenir. L'homme fait ne redevient plus enfant, c'est la raison qui le guide, et non le sentiment. L'avenir sera donc l'âge de la raison de plus en plus développée. C'est dire que la religion aussi sera rationnelle. Les symboles feront place à la morale. C'est alors seulement que la religion approchera de l'idéal tel qu'il nous est permis de le concevoir. *La vraie foi*, dit Channing, *est en essence une conviction morale*, la certitude que la vertu, ou la perfection morale est notre suprême bien. Cette religion parfaite sera toujours le christianisme, non pas tel qu'il s'est développé dans le cours des siècles, mais tel qu'il existait dans la conscience de Jésus-Christ. Dieu n'est-il pas le principe du bien moral ? Et le Christ n'a-t-il pas enseigné que les hommes doivent devenir parfaits comme leur Père dans les cieux ? n'a-t-il pas vécu en faisant le bien ? n'est-il pas mort pour nous communiquer cette conviction, que vivre et mourir dans la pratique du bien est notre salut (2) ? En ce sens nous pouvons hardiment affirmer que le christianisme sera la religion de l'avenir, quand même toutes les institutions chrétiennes, telles que nous les connaissons, disparaîtraient. Le christianisme s'est déjà transformé, il se transforme incessamment, c'est la preuve la plus certaine de son immortalité, car c'est en se transformant sans cesse qu'il reste en harmonie avec les sentiments et les idées des hommes, et c'est là la condition de son influence. En réalité, le Christ nous a marqué le but, imiter Dieu. Par là les hommes se créeront eux-mêmes le royaume de Dieu, ils l'auront

(1) *Channing*, sur les Associations. (*Channing*, Werke übersetzt von *Schulze* und *Sydow*, t. VI, pag. 65.)

(2) *Idem*, de la Littérature nationale. (*Werke*, t. VI, pag. 153.)

en eux. Ce sera le paradis pour les individus, ce sera l'âge d'or pour l'humanité (1).

II

Parker a donné de magnifiques développements à ces idées. C'est le progrès qui est la base de sa doctrine, on peut dire que c'est sa religion, comme c'était la religion du dix-huitième siècle; seulement le ministre unitairien procède du christianisme, c'est un libre penseur chrétien. Les libéraux, qui méritent de s'appeler libres penseurs, peuvent donner la main à Parker, car il est des leurs. Cela ne les fera-t-il pas réfléchir sur leur antipathie pour le christianisme et pour toute religion? Est-ce que Parker, l'adversaire ardent de l'esclavage, perdra à leurs yeux parce qu'il était chrétien? n'est-ce pas plutôt dans le christianisme qu'il puisa sa force, le dévoûment, l'abnégation, en un mot la puissance du sacrifice qui le caractérise? Que les libres penseurs ne s'effarouchent pas à ce mot de christianisme, il n'a rien de commun avec le christianisme qu'ils voient sous leurs yeux : plus une ombre de surnaturel, plus rien d'ecclésiastique, ni de sacerdotal: la religion identique avec le devoir moral, mais aussi la conscience puisant dans la religion une force que n'a pas le sentiment du devoir quand on le détache de toute idée religieuse. En définitive, la religion de Parker est celle des libres penseurs ; il n'y a que quelques préjugés qui les séparent, mais il importe de remarquer que les préjugés ne viennent pas du ministre protestant, ils viennent des libéraux. Les libéraux tiennent-ils à avoir moins de largeur d'esprit qu'un pasteur unitairien?

Ce qui choque les libres penseurs dans le christianisme, c'est précisément son étroitesse. Il reste des traces de cet esprit exclusif, même chez les protestants avancés, ils veulent que notre civilisation procède uniquement du christianisme. Parker parle du christianisme, comme ferait un philosophe devenu chrétien. Dieu, dit-on, inspira les prophètes hébreux. Parker croit aussi que Moïse et Jésus furent des hommes inspirés, mais les Juifs auraient-ils le privilége de l'inspiration? La Grèce, Rome, la France, l'Al-

(1) *Channing*, des Associations. (*Werke*, t. VI, pag. 65, 78.)

e, l'Angleterre, les États-Unis, seraient-ils sevrés de l'esprit
Quoi ! Socrate ne serait pas inspiré aussi bien que Jérémie!
et Sénèque n'auraient pas senti le souffle divin ! Descar-
Spinoza, Kant et Hegel, Milton et Schiller seraient des en-
bandonnés par leur père céleste! Tous les fils des hom-
it Parker, sont nourris du pain de vie par celui dans le-
ous vivons, sans lequel nous n'existerions point. Seule-
'inspiration n'est pas la même pour tous. Dieu se révèle
qui le cherchent. Celui qui cherche, trouve, dit l'Écriture
Cherchons avec ardeur, sans relâche, nous trouverons

cher Dieu, telle est notre mission, c'est à dire aimer la per-
divine et l'imiter, en nous inspirant de cet idéal, au des-
quel il n'y a rien. Est-ce que les libres penseurs conçoivent
e but à notre existence, un but plus élevé? Ne disent-ils pas
mission de l'homme est de développer toutes les facultés
ieu nous a doués? Eh bien, Parker dit la même chose, sans
les facultés physiques (2). Quelle est la loi qui préside à
eloppement? Parker répond comme les libres penseurs : le
s. Ce qui éloigne les libres penseurs du christianisme, et
ite de toute religion, c'est le préjugé que le christianisme
nuable; or, disent-ils, il est évident qu'une religion d'il y a
ille ans ne peut plus convenir aux hommes du dix-neuvième
Parker est tout à fait de cet avis. Seulement il se garde
conclure que la religion doit être reléguée parmi les anti-
Est-ce que nous laissons là l'astronomie, parce que les an-
stronomes se sont trompés en croyant que le soleil tourne
de la terre? Nous perfectionnons nos sciences et nos arts,
ntiments s'élargissent, nos idées s'élèvent. Pourquoi la re-
ne suivrait-elle pas la même loi (3)? Parker est conséquent,
que les libres penseurs qui répudient toute religion sont
nconséquence extrême; ils disent et répètent que l'homme
fectible, et ils ne veulent pas que la religion le soit! La re-
n'est-elle pas l'instrument le plus énergique de l'éducation

rker, de la Vérité et de l'Esprit. (Sæmmtliche Werke, deutsch von *Ziethen*,
g. 41.)
m, de la Piété. (Sæmmtliche Werke, t. III, pag. 2.)
m, de la Conscience religieuse. (Sæmmtliche Werke, t. III, pag. 123.)

des hommes, c'est à dire de leur perfectionnement? Et l'instrument qui sert à perfectionner les hommes resterait toujours le même! ou ce qui est encore plus absurde, il faudrait le mettre au rebut!

Si l'homme est perfectible, il change sans cesse, donc la religion aussi doit sans cesse se transformer. Les libres penseurs le pressentent, mais ils sont si bien convaincus que la religion est immuable, qu'ils ne croient pas à la possibilité d'une transformation. Qu'ils écoutent notre ministre unitairien et qu'ils se disent que ce n'est pas un théoricien qui parle; c'est un homme qui pratique ce qu'il enseigne. Nous avons fait de grands progrès, dit Parker, dans les sciences, dans l'industrie, dans les arts, dans tous les domaines de notre activité. Il nous faut une religion qui réponde à ces progrès immenses. Que demandent les hommes de notre temps, les plus grands comme les plus humbles? Ils demandent la liberté de penser; ils ne se contentent plus de croire, ils veulent savoir; ils ne plient plus sous aucune autorité, ils veulent tout examiner, tout scruter. Cette révolution qui s'accomplit dans les esprits, sera bien plus radicale que les plus violentes insurrections; car c'est la pensée qui gouverne le monde. Pour un nouveau monde, il faut une nouvelle religion. Plus de théologie, plus de dogmes mystérieux qui enchaînent l'esprit humain : la vérité affranchit, comme la lumière éclaire. Plus de religion de l'autre monde, nous sommes citoyens de cette terre, Dieu nous y a placés à une certaine époque, dans une société donnée; remplissons les devoirs que ces relations nous imposent. Voilà la religion. Jadis les prédicateurs croyaient devoir parler en termes larmoyants de la vallée de larmes où nous passons notre misérable existence; et à les entendre, la terre devait rester une vallée de larmes jusqu'à la consommation finale. Ce sont ces banales déclamations qui dégoûtent les hommes du christianisme. Telle n'est pas la religion de Parker. Il veut que tous nous mettions la main à l'œuvre pour améliorer notre demeure terrestre, et pour améliorer également la condition de ceux qui l'habitent. Les chrétiens d'autrefois passaient leur vie à prier, ou à chanter des psaumes. Prier est fort bien, dit Parker, mais il ne faut pas oublier d'agir. Élevons nos âmes à Dieu, inspirons-nous de sa perfection infinie dans la recherche de la vérité, et dans la pratique du bien; voilà

la prière, et à cette prière-là, nous semble-t-il, les libres penseurs pourraient joindre leur voix. Le christianisme a institué des sacrements, comme moyens de salut : moyens surnaturels, comme le salut est une béatitude surnaturelle. Ces voies imaginaires, pour atteindre un but imaginaire, ont encore contribué à éloigner les libres penseurs de l'Église; il leur répugne même d'entrer dans un temple protestant où l'on baptise et où l'on communie, bien que le protestantisme avancé n'attache plus à ces actes la signification superstitieuse que le catholicisme y met. Parker a aussi ses sacrements; ils doivent être du goût des libres penseurs, car ils consistent à passer sa vie en faisant le bien : les œuvres de bienfaisance, les établissements d'instruction et d'éducation, voilà les sacrements de la religion de l'avenir. Est-ce qu'une Église bâtie sur de pareils fondements effraiera encore les libres penseurs (1)?

Ou diront-ils avec les orthodoxes que ce ne sera plus une Église, que la prétendue religion que l'on y pratiquera ne sera plus une religion? Non, ce ne sera plus une Église catholique, luthérienne, calviniste, car l'on n'y communiera plus à la façon de Calvin, de Luther ou des saints du moyen âge; et la religion aussi sera entièrement transformée. Que les partisans du passé crient à la ruine de la religion, cela se comprend, puisque pour eux la religion est immuable et se confond avec des observances traditionnelles. Mais les libres penseurs repousseront-ils une religion parce qu'elle est progressive? Eux ne peuvent pas dire que la religion est immuable, car ils respectent le sentiment religieux jusque dans le fétichisme, parce qu'ils y voient un premier élan vers le Dieu-Esprit. Ils applaudissent au polythéisme, comme à un progrès, de même que l'esclavage grec et romain est un progrès, en comparaison des castes de l'Inde. Ils n'ont plus les préjugés des incrédules contre la race juive, et ils reconnaissent volontiers la grandeur de Moïse. Ils célèbrent à l'envi l'incomparable révélateur qui vint accomplir la loi et les prophètes. Pourquoi s'arrêtent-ils là? Si le christianisme a transformé le mosaïsme, et s'il s'est assimilé la gentilité, pourquoi cette révolution religieuse ne se continuerait-elle pas au sein de la chrétienté? Ce qui s'est fait,

(1) *Parker*, le Vrai idéal de l'Église chrétienne. (Sæmmtliche Werke, t. II, pag. 47.)

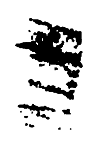
peut se faire encore. Il y a plus. Nous avons vu une de ces révolutions religieuses, il y trois siècles. Dira-t-on que ce que Luther et Calvin ont fait, personne ne peut plus le faire à présent? Si les libres penseurs y regardaient de près, ils s'apercevraient que la révolution s'accomplit sous leurs yeux. L'étude de l'histoire leur a appris que la réforme précéda les réformateurs, de même que la révolution était faite dans les idées, avant d'éclater comme la foudre en 89. Il en est de même de la révolution religieuse que nous appelons la religion de l'avenir. La religion est une chose intime, la plus intime de toutes, elle se passe dans la conscience, c'est un dialogue entre l'homme et Dieu. A mesure que les sentiments et les idées se modifient, le langage que l'homme tient à Dieu change aussi. La religion se transforme insensiblement, et pour ainsi dire en secret, bien que l'édifice extérieur de l'Église reste debout. Quand tout est mûr pour une révolution, elle se produit, en apparence subitement, mais les observateurs attentifs savent qu'elle était déjà accomplie dans le domaine de la conscience; les révolutionnaires ne font que lui prêter leur nom et leur audace.

Nous sommes en plein dans une de ces périodes de transformation; et tous les signes du temps annoncent que la révolution sera plus profonde que celle du seizième siècle, plus radicale même que celle que Jésus-Christ a inaugurée. Le protestantisme ne fut qu'un petit commencement dans la voie de la réformation, il resta à moitié catholique et aujourd'hui encore il a bien de la peine à briser les fers qui l'enchaînent au passé. Cependant tous ces fers doivent tomber. Cela ne suffit point; ce n'est encore qu'un travail de destruction; or, dans le domaine de la religion plus encore que dans celui de l'État, on ne démolit qu'à la condition de reconstruire. Ce travail de reconstruire dépassera le christianisme primitif, même celui de Jésus-Christ (1). Nous ne parlons pas des préjugés, des superstitions que Jésus tenait de sa race et de son siècle, le temps en a fait justice. Personne ne croit plus au messianisme, et avec la meilleure volonté, il est difficile de croire à la fin prochaine du monde annoncée comme instante il y a deux mille ans. Le surnaturel s'en va à grands pas, bientôt les enfants n'y croiront plus. Là ne s'arrêtera pas la transformation du chris-

(1) *Parker*, de la Foi de l'Église. (Sæmmtliche Werke, t. IV, pag. 133 et suiv.)

tianisme. Jésus dit que son royaume n'est point de ce monde; c'était exclure de la religion tout l'ordre civil et politique. En effet, en dépit de la *bonne nouvelle*, les vices de l'ancienne société se perpétuèrent. Six siècles après que Jésus avait prêché l'égalité des hommes, un empereur chrétien, dans un code destiné à régir le monde chrétien, plaça encore les esclaves sur la même ligne que les bœufs et les chevaux. Eh bien, aujourd'hui nous pensons que si la religion doit transformer les individus, elle est appelée par cela même à transformer la société. Voilà un immense champ ouvert à la religion de l'avenir, une carrière sans fin, comme celle du perfectionnement individuel.

Ce n'est pas tout; l'idéal chrétien, même en ce qui concerne l'individu, doit changer. Sur ce point encore Parker parle en libre penseur. On traiterait de niais celui qui voudrait faire aujourd'hui de l'agriculture à la façon des Juifs ou des païens contemporains de Jésus. Nos sentiments et nos idées sont bien plus bouleversés que la science agricole. Comment se pourrait-il que notre idéal de la vie fût resté le même? Si nous en jugeons par les Évangiles, Jésus n'avait pas le sentiment de la famille, et ses disciples ont encore exagéré ce défaut. On sait les excès auxquels a conduit l'exaltation de la virginité dans le sein de l'Église catholique. Ce vice du christianisme traditionnel tient à une erreur qui plonge ses racines jusque dans la plus haute antiquité. La femme n'est pas l'égale de l'homme, c'est un instrument de jouissance ou de production. On prétend que le christianisme a relevé la femme de cette déchéance. La vérité est que la Bible consacre l'infériorité radicale de la femme, car Dieu la créa, après avoir créé l'homme, et d'une côte surnuméraire, comme le dit Bossuet, non sans dédain. Quant à Jésus, sa naissance et sa virginité témoignent contre le mariage; ses disciples et les Pères de l'Église lui sont plus hostiles encore. D'où vient cette inégalité native de la femme? C'est que la force règne dans l'antiquité, et jusque dans le sein du christianisme. Quel nom les chrétiens donnent-ils de préférence à Dieu? Ils l'appellent Tout-Puissant, comme pour témoigner que c'est la puissance qu'ils adorent. C'est aussi la force, dans la personne de l'homme, qui opprime, qui méprise la faiblesse de la femme. Mais si la femme est faible de corps, parfois de raison, elle l'emporte sur l'homme par le sentiment, par le cœur, par le dévoûment, l'ab-



négation, le sacrifice. C'est dire que l'homme et la femme se complètent l'un l'autre, et que le mariage est l'union des âmes bien plus que celle des corps. Tel est l'idéal des modernes. N'est-il pas supérieur à celui du Christ (1)?

Le mépris pour la femme, le peu de respect pour le mariage, l'exaltation de la virginité tiennent encore à un autre vice du christianisme. Nous avons souvent parlé dans ces *Études* du spiritualisme excessif de l'Évangile. Les protestants, même avancés, nient, ou ils éludent le débat. Parker est plus franc, parce qu'il est entièrement affranchi des préjugés chrétiens. Il avoue que le christianisme réprouve le corps, qu'il voudrait l'anéantir, s'il le pouvait. La réaction matérialiste qui se fait dans les temps modernes, et qui parle de réhabiliter la matière, est un autre excès, car elle nie l'âme et voudrait l'éliminer. Il faut dire avec les matérialistes, pour mieux dire avec la philosophie, que le corps est saint parce qu'il vient de Dieu, mais il ne doit être considéré que comme moyen, non comme but. Ce n'est qu'en donnant satisfaction à tous les besoins de notre nature que la religion de l'avenir évitera l'écueil du spiritualisme évangélique, tout ensemble et la pourriture du matérialisme contemporain. Il y a là le germe d'une conception de la vie, bien différente de l'idéal chrétien, et qui lui est supérieur, parce qu'elle est l'expression de la réalité des choses, tandis que les doctrines contraires méconnaissent l'un ou l'autre élément de la nature humaine (2).

III

Ces larges aspirations ne sont pas particulières aux unitairiens. Elles sont entrées dans la conscience générale du protestantisme. Nous en citerons quelques témoignages. Les libres penseurs et les libéraux, en général, ne lisent guère les écrits des protestants, leurs journaux, leurs revues; la faute en est aux réformés autant qu'aux libres penseurs. Ceux-ci, sortis du catholicisme, n'aiment point l'esprit sectaire du protestantisme officiel, et ils ont raison;

(1) *Parker*, du Théisme pratique, comme principe de la morale. (Sæmmtliche Werke, t. IV, pag. 256-258.)

(2) *Idem*, *ibid.*, t. IV, pag. 250-251.

mais ils ne se doutent point que les protestants modernes, ou libéraux, se sont complétement affranchis de cette étroitesse. Ce qui leur manque, c'est le talent de la forme, c'est la chaleur, la vie; voilà pourquoi ils trouvent peu de lecteurs, et tout aussi peu d'auditeurs. A notre avis, cela tient à ce qu'ils n'ont pas de croyances arrêtées sur la destinée humaine. Ils n'ont rien de nouveau à dire aux hommes; voilà pourquoi les hommes ne les écoutent point, et c'est aussi la raison de leur sécheresse, de leur froideur, aussi glaciales que les murs nus de leurs temples. Toutefois, il faut leur rendre une justice, c'est que leur point de vue est infiniment plus large que celui des orthodoxes : c'est la manière de voir et de sentir des libres penseurs. Ceux qui procèdent de la philosophie, aiment à se rattacher à tout le passé de l'humanité; ils se plaisent aux belles pensées, qu'ils les trouvent chez le Bouddha ou chez le Christ, dans l'Évangile ou dans les livres sacrés de la Chine. Écoutons le *Disciple de Jésus-Christ;* la Revue du protestantisme tient le langage des philosophes.

Ce qui égare les écrivains chrétiens, et les rend injustes envers l'antiquité, et envers tout ce qui n'est point chrétien, c'est le préjugé de la vérité absolue, révélée par Dieu à Jésus-Christ. Les protestants libéraux n'ont plus l'orgueil de la révélation surnaturelle. Ils disent que la religion chrétienne ne se distingue des autres que par un degré plus élevé de pureté, de vérité, de spiritualité, mais qu'elle n'a pas une origine essentiellement différente. Il ne faut donc pas opposer le christianisme, comme venant du ciel, aux autres religions qui viendraient de la terre. Toutes sont humaines et divines à des degrés divers, mais au même titre. Est-ce que toutes ne viennent pas de Dieu? et est-ce qu'elles n'y conduisent pas toutes? Toutes aussi sont humaines, c'est à dire jaillissent de l'esprit humain, et sont des produits de l'activité humaine.

Il n'y a pas de religion révélée, dans le sens traditionnel du mot. Aucune, le christianisme non plus que les autres, ne descend du ciel toute faite, aucune n'est surnaturelle. Est-ce à dire qu'il n'y ait plus de révélation? Les orthodoxes le prétendent, et ils accusent les libéraux de rompre le lien entre l'homme et Dieu. Il n'en est rien; au contraire, la révélation prend la signification véritable, celle qu'elle aurait toujours dû avoir, parce que c'est la seule

qui corresponde à la nature de la vérité morale : « La révélation, dit un pasteur réformé, est l'intuition des choses invisibles, la vue immédiate des faits qui appartiennent au monde spirituel et qui échappent à tout autre moyen de connaissance; ou, si l'on veut, c'est le rayonnement de Dieu dans l'âme. Elle ne consiste pas dans la découverte de choses naturellement inaccessibles à l'homme; ce qu'elle découvre, est en nous, seulement nous ne l'apercevions pas. Tout à coup le voile s'est déchiré dans l'âme d'un homme; il a vu clair en lui-même, une vérité ignorée des autres s'est *révélée* à lui, et, une fois connue, est devenue bien vite évidente pour tous. Car, on l'a trop oublié, le caractère de la révélation, ce n'est pas le mystère, c'est l'évidence. Au lieu de réclamer un secours surnaturel, elle ne fait appel qu'à la nature humaine, elle prétend se faire accepter immédiatement de tout homme. Comme la lumière s'impose à qui a des yeux, elle s'impose à qui possède une âme (1). » Telles sont les vérités enseignées par la religion naturelle, Dieu, l'immortalité de l'âme; elles ne se démontrent point, elles se révèlent, c'est Dieu qui réellement les communique à l'homme, non par une voie surnaturelle, mais par sa conscience. Telles sont encore les vérités révélées par Jésus-Christ sur les rapports entre l'homme et Dieu. Les libres penseurs les acceptent, parce que la raison les accepte, tout en n'ayant pas la prétention d'en donner une démonstration mathématique. Est-ce que le fait d'une révélation surnaturelle leur donnerait plus d'autorité? C'est le moyen, au contraire, d'en affaiblir l'influence; car le surnaturel doit être prouvé, et comme la preuve n'en peut être faite, il arrive que les hommes rejettent même ce qu'il y a de vrai dans la religion dite révélée, avec la prétendue révélation.

Nous avons convié les libéraux à confier l'éducation religieuse de leurs enfants à l'Église protestante. S'ils voulaient seulement consacrer deux heures d'étude à la comparaison d'un catéchisme catholique et d'un catéchisme protestant, ils n'hésiteraient plus. Facilitons-leur ce travail, en citant quelques lignes du *Manuel d'instruction religieuse* de M. Réville. Qu'est-ce qui nous blesse le plus dans le catholicisme? C'est la prétention d'une révélation di-

(1) Goy, l'Orthodoxie et le Libéralisme. (*Le Disciple de Jésus-Christ*, revue du protestantisme au dix-neuvième siècle, 1865, t. I, pag. 498.)

vine. Elle enlève toute liberté à l'homme, et donne à l'Église, organe de la vérité révélée, une autorité qui ne laisse pas la moindre indépendance ni aux individus ni aux nations. Est-ce dans ces principes de servitude intellectuelle et politique que les libéraux veulent faire élever leurs enfants? Qu'ils écoutent un instant le pasteur de Rotterdam : « La religion pure ne devait pas être imposée à l'humanité. Une religion imposée n'est pas une vraie religion, puisqu'elle ne repose pas sur l'assentiment libre de ceux qui la professent. Don par excellence de Dieu, la religion pure devait sortir des entrailles mêmes de l'humanité dirigée par l'Esprit divin. C'est pourquoi l'humanité, dans son développement séculaire, devait traverser toutes les phases de la pensée religieuse, depuis le naturalisme le plus enfantin, avant d'arriver à la vérité définitive (1). »

En quel sens le christianisme est-il la religion définitive? Les libres penseurs n'aiment point ce mot, parce qu'il leur rappelle des prétentions de domination qui leur sont souverainement antipathiques. Qu'ils mettent en regard de ce que dit le catéchisme romain, ce que M. Réville dit du christianisme : « Il révèle son caractère de religion définitive et pure, parce qu'il est en lui-même *spirituel*, *intérieur*, *moral*, *universel*, *susceptible d'applications indéfinies* et d'un développement illimité sur sa base originelle. » Est-ce que le catholicisme est une religion spirituelle? Chose singulière! L'Église romaine a toujours revendiqué le pouvoir *spirituel*, et il n'y a point de religion qui respecte moins l'esprit. Tout est mystère dans ses dogmes, c'est à dire que l'esprit n'y peut rien concevoir, et superstition dans ses pratiques, les sacrements n'agissant que par une espèce de magie, sans le concours de l'esprit. Le catéchisme protestant dit que la religion spirituelle est celle qui nous met en communion avec Dieu pur esprit. Donc, il en faut bannir toute idée d'efficace magique, mécanique, irrationnelle, les actes, les formules, les absolutions sacerdotales. Lequel des deux catéchismes est dans le vrai, au point de vue du libéralisme? Les libéraux préfèrent-ils une religion qui consiste en amulettes, en pèlerinages, en reliques, en miracles? ou une religion *intérieure* qui est avant tout chose de l'âme, présente au

(1) *Réville*, Manuel d'instruction religieuse, pag. 200.

cœur et à la conscience? Laquelle vaut mieux pour moraliser l'enfance et la jeunesse, celle qui attache une vertu surnaturelle à un chiffon de drap, béni par le prêtre, ou celle qui demande la pureté de cœur?

Le catholicisme se vante de son universalité. Jusqu'ici ce n'est qu'une prétention, et si la prétention est restée à l'état d'utopie depuis deux mille ans, malgré d'héroïques efforts, il y a grande probabilité que l'Église ne gagnera pas dans l'avenir ce qu'elle n'a pu conquérir dans le passé, alors que la foi était dans toute sa ferveur. Pourquoi les conquêtes du catholicisme s'arrêtent-elles? pourquoi perd-il les esprits libres? Parce qu'il est réellement une secte, une secte judaïque; pour s'y convertir, il faut croire des faits qui se sont passés, il y a deux mille ans, dans la Judée; il faut croire que Dieu a donné à un homme empire sur toutes les consciences. La religion de l'avenir sera la religion universelle, parce qu'elle procède de l'humanité, elle s'adresse à l'*homme*, en général, à tous ceux qui ont la nature humaine en partage. Elle sera encore la religion universelle en ce sens, qu'elle sanctifie tous les actes de la vie humaine, la science aussi bien que l'étude de Dieu; elle n'a pas moins de respect pour l'industrie et le commerce que pour la théologie; mais aussi elle cherche à purifier toutes les sphères de l'activité, en les rapportant à un but supérieur. Enfin, et ceci est un point décisif pour les libres penseurs, la religion de l'avenir arbore le drapeau du progrès, elle est progressive par essence, sans cesser d'être chrétienne. Est-ce que Jésus n'a pas prononcé cette parole profonde, véritable parole de vie, parce qu'elle doit inspirer notre vie jusque dans l'éternité : « Soyez parfaits comme votre Père dans les cieux? » Le christianisme nous ouvre donc une carrière de progrès sans fin. Puisque l'homme doit s'élever vers Dieu, par un progrès constant et sans terme, il est évident que la religion est progressive de son essence. Elle ne donne jamais à l'homme la vérité absolue, c'est à dire toute la vérité, toute la sainteté; il suffit qu'à toute époque de l'humanité, à tout âge de l'homme, elle lui enseigne la voie par laquelle on arrive à la connaissance de la vérité, et qu'elle lui fasse un devoir de pratiquer la sainteté, en s'élevant vers Dieu (1).

(1) *Réville*, Manuel d'instruction religieuse, pag. 204, 205.

Si la religion est progressive, si le christianisme est cette religion progressive, il est évident que la religion du dix-neuvième siècle ne peut plus être le christianisme traditionnel. Quelles seront donc les nouvelles croyances? Ici nous mettons le pied sur un terrain peu favorable au protestantisme libéral; il ne veut pas de dogme, il faudrait donc dire qu'il n'a point de croyances. En réalité, il en a, mais à l'état de foi purement individuelle; cette foi s'étend de jour en jour, sans que l'on puisse affirmer jusqu'ici que le travail est achevé. Il est vrai que la religion est un sentiment individuel par essence, mais elle doit aussi devenir un lien entre les hommes et les peuples, ce qui suppose une doctrine commune. Tant qu'il n'y a point de foi formulée, il n'y a point de religion. Voilà pourquoi nous parlons de religion de l'avenir. Toutefois c'est un avenir que nous commençons à entrevoir, comme on voit l'aurore précéder les premiers rayons du soleil. Les croyances futures existent dès maintenant, elles se forment par le travail intérieur de la conscience qui ne cesse jamais. Il se produit sous nos yeux un fait des plus remarquables, un des grands signes du temps. C'est que les hommes religieux de tous les pays s'entendent sur leur foi, sans que l'on puisse dire que l'un tienne sa religion de l'autre. Nous avons plus d'une fois éprouvé le bonheur de voir nos convictions partagées par des amis inconnus. Le nombre de ceux qui pensent de même sur Dieu, sur l'homme, sur notre destinée, va tous les jours en s'augmentant. Bientôt l'accord se révélera. Alors il suffira d'une voix puissante pour unir ces éléments épars en un corps nouveau. Quand le moment sera venu, cette voix ne fera pas défaut à l'humanité.

§ 2. Conception de Dieu

N° 1. *Le déisme*

Les païens accusaient les chrétiens d'être athées, et les chrétiens l'étaient réellement, au point de vue du paganisme, puisqu'ils refusaient d'adorer les dieux de l'Olympe. Jésus-Christ et ses apôtres prêchèrent un Dieu nouveau. Pour les Gentils, l'innovation

était évidente, puisque le Dieu des chrétiens est un Dieu unique, le même pour tous les peuples. C'était même une nouveauté pour les Juifs. Car la race élue allait faire place à l'humanité. En ce sens, il n'est pas exact de dire que Jésus ne prêcha aucun dogme. Les dogmes qu'on lui attribue, la trinité, qui implique la divinité du Fils de Dieu, le péché originel, qui justifie et nécessite l'incarnation, n'ont rien de commun, il est vrai, avec l'Évangile. Mais le Dieu unique, universel, notre Père dans les cieux, le Dieu qui est amour, et dont la Providence embrasse la moindre de ses créatures, le passereau, aussi bien que l'enfant qui vient de naître, ce Dieu-là était un Dieu nouveau. Et c'est parce que Jésus prêcha ce Dieu nouveau, qu'il eut la gloire d'établir une religion nouvelle.

De nos jours on entend les mêmes imputations dans la bouche des orthodoxes contre les novateurs; ils les accusent sinon d'athéisme, du moins de déisme ou de panthéisme, et à en croire les partisans du passé, les déistes et les panthéistes ne vaudraient guère mieux que les athées. Ce fait mérite notre attention : n'est-ce pas une preuve que la conception de Dieu se modifie, comme elle se modifia après la prédication de la *bonne nouvelle?* Qu'une transformation s'opère, cela est évident. Mais cette transformation est-elle nécessaire? est-ce un progrès dans le développement religieux de l'humanité? conduira-t-il à une nouvelle religion? C'est notre conviction. Nous n'avons pas pour la théologie le dédain des incrédules ni l'indifférence des protestants libéraux. A notre avis, il n'y a point de religion sans une doctrine sur Dieu et sur l'homme. S'il doit y avoir une religion nouvelle, un christianisme nouveau, il faut une conception de Dieu qui ne soit pas celle du christianisme traditionnel, sinon une nouvelle religion n'aurait pas de raison d'être, pas même une réformation. Les protestants avancés ont tort de ne pas proclamer ouvertement cette nécessité. Après tout, leur manière de penser n'est plus celle des orthodoxes; pourquoi ne pas le dire tout haut? pourquoi ne pas changer l'accusation en un titre de gloire, du moins en une grande ambition?

Il y a une conception de Dieu qui s'est développée dans le monde philosophique, par opposition au christianisme traditionnel; on l'appelle le déisme. Le mot est vague et s'applique à des

doctrines et à des religions bien différentes. On peut dire que la religion de Moïse est le déisme; et puisque Jésus est venu accomplir la loi et non l'abolir, n'est-on pas en droit d'affirmer que Jésus-Christ aussi est un déiste? Quant au mahométisme, il n'y a pas à en douter; c'est par excellence la religion du Dieu un de Moïse, mais étendue à tous les hommes, à toutes les races. Le christianisme ne s'en tint pas à la conception d'un Dieu, notre Père. Il transforma Jésus en une personne divine, et il en imagina encore une troisième : l'Esprit divin avec les deux autres, le Père et le Fils, forment la Trinité. C'est le mystère fondamental du christianisme. Par cela seul que c'est un mystère, on ne peut pas dire que ce soit une doctrine, car la doctrine s'adresse à la raison, et le mystère est au dessus de la raison. En réalité le dogme de la Trinité n'avait pas pour but de révéler aux hommes une vérité quelconque sur Dieu. Il s'agissait de faire de Jésus-Christ le Verbe de Dieu, par suite le Fils de Dieu, incarné dans le sein d'une Vierge, et venu pour sauver le genre humain de la mort éternelle qu'il avait encourue par le péché d'Adam. La philosophie ne pouvait accepter cette conception. Elle ne connaît pas de surnaturel, elle ignore l'action miraculeuse de Dieu dans l'univers; les lois qu'elle constate sont des lois générales, immuables, sans exception aucune. Les philosophes, ennemis du christianisme, maintiennent cependant l'idée de Dieu, mais ce Dieu n'intervient dans le monde que comme législateur, tout au plus comme juge. Quant au monde et aux hommes, ils sont régis par des lois universelles, lesquelles rendent l'action de Dieu inutile. Ainsi plus de grâce, plus de gouvernement providentiel de l'humanité, plus de présence de Dieu dans la nature; la raison suffit à l'individu pour se conduire, les causes secondes expliquent les destinées des peuples, et la nature n'a pas besoin d'un Dieu qui produise les phénomènes physiques; elle suit le mouvement invariable qui lui a été imprimé dès l'origine des choses. C'est cette doctrine que l'on appelle à proprement parler le déisme.

Le déisme a conservé peu de partisans, ce n'est pas là qu'aboutit le courant philosophique : il conduit, dans ses excès, soit au panthéisme, soit au matérialisme. Quelle sera donc la position de ceux qui repoussent l'erreur des matérialistes et des panthéistes, et qui ne se contentent pas d'un Dieu législateur et juge? Nous

dirons plus loin quelle est la doctrine qui tend à dominer dans le monde philosophique et religieux : on l'appelle *immanence*, elle est suspecte de panthéisme. Pour le moment nous allons écouter les reproches que l'Église adresse aux libres penseurs qui, tout en répudiant le Dieu des déistes, repoussent aussi le Dieu du catholicisme. Ils ont beau répudier l'héritage de la philosophie du dix-huitième siècle, en tant qu'elle bannit Dieu de l'homme et du monde, les catholiques s'obstinent à leur imputer les erreurs du déisme. On est déiste à leurs yeux, par cela seul que l'on ne croit pas à la divinité de Jésus-Christ, à son incarnation, à ses miracles, par cela seul que l'on ne croit pas à l'action miraculeuse de la grâce et des sacrements, ce qui pour eux est presque synonyme d'athéisme. Écoutons un des apologistes les plus modérés de la religion catholique, monseigneur Laforêt.

Il y a, dit-il, dans le rationalisme une secrète et profonde antipathie contre Dieu. Les rationalistes n'aiment point Dieu, ils en ont peur; voilà la source véritable de toutes les déclamations, souvent si peu philosophiques contre l'ordre religieux et surnaturel. Aussi voyez avec quel soin tous les rationalistes, ceux mêmes qui admettent avec nous l'existence d'un Dieu personnel et créateur du monde, cherchent à l'écarter le plus possible du domaine de la création; voyez comme ils s'ingénient à faire à Dieu la part la plus petite possible, comme enfin ils cherchent à se passer de lui. Le Dieu qu'ils proclament n'exerce presque aucune action sur l'univers, il est étranger à la vie de l'humanité; la vérité et l'erreur, le bien et le mal, le bonheur et le malheur de l'homme le trouvent indifférent. C'est assez pour lui d'avoir produit le monde; désormais il n'a plus à s'occuper de rien, tout doit marcher de soi-même et il faut que chaque créature se suffise. Semblable aux rois fainéants, le Dieu du rationalisme est relégué, loin de son ouvrage, sur un trône solitaire où il demeure éternellement plongé dans les délices d'une immobilité à laquelle rien ne l'arrachera plus. Autant vaudrait nier Dieu que d'en admettre un à qui l'on défende d'agir. Monseigneur Laforêt cite avec grand éloge les paroles de M. Guizot que nous allons transcrire : « La question est entre ceux qui admettent un ordre surnaturel et ceux qui le nient. D'un côté les rationalistes, incrédules, panthéistes, sceptiques de toute sorte; de l'autre, les chrétiens. Parmi les

premiers, les meilleurs laissent subsister dans le monde et dans l'âme humaine la *statue de Dieu*, mais la statue seulement, une image, un marbre. Dieu lui-même n'y est plus. Les chrétiens seuls ont le Dieu vivant. » Voilà la vérité. Les meilleurs d'entre les rationalistes ne conservent que la statue de Dieu, un Dieu sans vie, puisqu'ils lui refusent à *peu près* toute action et sur le monde en général et sur l'homme en particulier (1).

Monseigneur Laforêt veut bien nous ranger parmi les meilleurs rationalistes. Mais il faut qu'il ait lu nos *Études* à travers un singulier prisme, pour oser affirmer que, dans notre opinion, Dieu est tenu soigneusement à l'écart, que l'homme seul fait tout, que son action explique tout. Puis il s'écrie : « Que les idées du rationalisme sont étroites et quelle étrange philosophie de l'histoire est la sienne ! Après avoir jeté l'homme sur cette terre, il n'a plus nul souci de sa destinée, il l'abandonne aux hasards de la fortune, et quoi qu'il arrive désormais, il ne se montre plus, ne fait plus entendre sa voix, et n'entretient plus aucune relation *visible* avee sa créature de prédilection. Qu'est-ce qu'un Dieu pareil, et n'est-ce pas le plus *odieux des blasphèmes* que de donner le nom du Dieu vivant à cette *idole* plus vaine que les idoles du paganisme (2) ! »

A notre tour nous dirons : quel étrange aveuglement que celui des hommes du passé ! Nous n'avons pas à prendre la défense du déisme de Voltaire, puisque cette doctrine n'est point la nôtre. Mais ce déisme même est altéré, calomnié par les apologistes catholiques. Quoi ! le Dieu législateur et juge est une *statue !* Une statue pouvait-elle créer l'univers et lui donner les lois admirables qui le régissent ? Voltaire ne se lasse point de défendre l'idée de justice divine contre les matérialistes de son temps (3) ; et pour avoir sauvé l'idée de Dieu, du naufrage qui menaçait d'engloutir toutes les croyances spiritualistes, on l'accuse d'un *horrible blasphème*, on dit que le Dieu qui jugera les hommes est une *idole* plus vaine que les idoles du paganisme ! Tous ces gros mots, toute cette colère viennent de ce que les philosophes ne croient pas à l'incarnation ! Un Dieu qui n'a pas vécu au milieu de nous n'est

(1) *Laforêt*, les Dogmes catholiques, exposés, prouvés et vengés des attaques de l'hérésie et de l'incrédulité, t. I, pag. 342-344.

(2) *Idem*, *ibid*, t. II, pag. 235, 236.

(3) Voyez mon *Etude sur la philosophie du dix-huitième siècle.*

pas un Dieu vivant! Il faut que les catholiques touchent leur Dieu, il faut qu'ils le voient des yeux du corps, il faut qu'ils le mangent, pour que Dieu soit un Dieu vivant! Les merveilles de la création ne suffisent pas pour qu'ils y sentent la main de Dieu, il faut qu'il prenne corps dans le sein d'une vierge et qu'il passe sa vie à chasser les démons, pour qu'ils l'adorent!

Si le déisme de Voltaire est incomplet, à qui la faute? S'il n'admet point la grâce, c'est à dire l'action incessante de Dieu sur l'âme humaine, n'est-ce pas parce que le catholicisme faisait de la grâce un miracle, et que ce miracle servait à sauver un petit nombre d'élus, tandis que l'immense majorité des hommes étaient voués aux feux éternels de l'enfer? Si Voltaire cherche à diminuer l'action de Dieu sur le monde et les hommes, en la limitant à des lois générales, n'est-ce pas parce que l'action particulière que les catholiques lui attribuent est une violation des lois que Dieu a données à la création? Pouvait-il croire que Dieu qui est tout sagesse, établît des lois, puis, qu'il les corrige par des exceptions, parce que ses lois se trouvent insuffisantes? Le Dieu de Voltaire est en définitive le Dieu des chrétiens, au miracle près. Or, le miracle s'en va, il faut que les apologistes du christianisme en fassent leur deuil. Dès lors, une nouvelle conception de Dieu devient nécessaire. La doctrine de Voltaire n'est que négation, il élimine le miracle, mais quand on rejette l'intervention miraculeuse de Dieu, faut-il rejeter aussi toute action de Dieu sur l'homme et sur le monde?

Voltaire et les déistes l'ont fait, par la haine du miracle, par la crainte que le surnaturel ne revînt; ils préféraient un Dieu n'agissant que par des lois générales à un Dieu agissant par des voies surnaturelles. Aujourd'hui ce danger n'existe plus. Nous pouvons hardiment admettre une action permanente de Dieu sur l'homme et sur le monde, sans que nous ayons à redouter l'invasion du miracle. C'est ce que l'auteur de ces *Études* a fait. Nous maintenons l'idée de la grâce et du gouvernement providentiel, en la dégageant de tout mélange de surnaturel. La grâce n'est plus le privilége des élus, elle est le lien indissoluble qui attache le Créateur à sa créature, l'inspiration incessante par laquelle il la guide, la relève de ses chutes, la conduit par une éducation progressive au terme de sa destinée. Le gouvernement providentiel est pour les

peuples ce que la grâce est pour les individus. Dieu préside à leur éducation non en arrêtant le cours du soleil, non en faisant parler une ânesse, mais en conduisant l'humanité vers le but qu'il lui a marqué. Il laisse pleine liberté aux hommes et à leurs passions, mais le mal même dans ses mains devient un instrument de perfectionnement (1).

Cependant à entendre monseigneur Laforêt, nous serions coupable d'idolâtrie et de blasphème; notre Dieu ne serait qu'une statue, un roi fainéant ou une impuissante idole. Quoi! nous enseignons que la création est permanente, que l'homme ne pourrait pas être séparé un instant de Dieu, source de toute vie, sans cesser de vivre, et l'on nous accuse de nier le Dieu vivant! Quoi! nous enseignons que Dieu donne à l'homme, par sa grâce, le vouloir et le pouvoir, de sorte que les hommes ne veulent et n'agissent que sous l'inspiration de Dieu, et l'on nous accorde de faire de Dieu une statue! Quoi! nous enseignons que Dieu dirige les destinées de l'humanité, qu'il inspire les révélateurs, ainsi que tous les grands génies, ainsi que tout homme, et on nous accuse de réduire Dieu à un fétiche! Nous n'aurions pas pris la peine de relever ces incroyables accusations, si elles ne s'adressaient qu'à nous. Qu'importe ce que nous pensons? C'est une goutte dans l'Océan. Mais ce que nous pensons, d'autres le pensent comme nous; ce n'est pas un rationaliste qui est en cause, c'est le rationalisme, celui que M. Laforêt proclame le meilleur. Ne serait-ce pas aussi le plus dangereux pour l'orthodoxie? Le déisme du dernier siècle a perdu tout crédit, les philosophes le repoussent aussi bien que les croyants. Quant au matérialisme, ce n'est pas une doctrine, c'est une maladie de l'esprit humain, et la maladie n'a aucune chance de devenir la condition générale de l'humanité. Reste le panthéisme, doctrine des esprits spéculatifs et qui par cela même n'a pas d'avenir, comme croyance religieuse. Toutefois, il faut nous y arrêter; car le panthéisme a le premier prononcé le mot d'*immanence* qui joue un si grand rôle dans les débats du protestantisme libéral.

(1) Voyez mes *Études sur le christianisme, sur le catholicisme* et *sur la philosophie du dix-huitième siècle.*

N° 2. *Le Dieu* PERSONNEL *et le Dieu* IMMANENT

I

Le reproche de déisme fait place à l'accusation de panthéisme. A en croire les orthodoxes, le protestantisme avancé aboutirait fatalement aux erreurs de Spinoza renouvelées par Hegel. Si cela était vrai, il y aurait de quoi désespérer de l'avenir de l'humanité. Le panthéisme maintient Dieu, mais c'est un Dieu qui se confond avec le monde et avec l'humanité. Ce Dieu-là n'est pas celui du Christ, il n'est pas notre Père dans les cieux. De ce Dieu on peut dire qu'il n'est pas un Dieu vivant, car ce n'est qu'une idée, une abstraction. Il ne peut plus être question de grâce, dans le panthéisme, car la grâce suppose une relation entre deux êtres, Dieu et l'homme, et le panthéisme confond tous les êtres en un seul. Par la même raison il ne peut plus s'agir d'un gouvernement providentiel, car la Providence implique un être qui a conscience de lui-même et qui modifie d'autres êtres. Il va sans dire que, dans le panthéisme, l'immortalité individuelle n'a plus de sens, car il n'y a plus d'individus. Retranchez Dieu, retranchez l'individualité humaine, que reste-t-il pour la religion? Les deux termes du rapport qui en fait l'essence étant annulés, on ne peut plus parler de religion, qu'en abusant du mot. Or, à notre avis, et c'est l'avis de tous ceux qui écoutent la voix de la conscience, il n'y a pas de vie sans religion, et il n'y a pas de civilisation sans religion. S'il ne restait à l'humanité que le panthéisme pour s'y appuyer, il faudrait dire que sa dernière heure approche, à moins de croire avec les catholiques, que les peuples reviendront aux autels qu'ils ont désertés, ce qui est une impossibilité tout aussi grande qu'une religion sans Dieu. Jamais question plus grave n'a été agitée : notre vie, notre avenir sont en cause.

Les protestants avancés enseignent que Dieu n'est pas hors du monde, mais dans le monde; c'est ce qu'ils appellent le Dieu *immanent*. Ainsi formulée, l'*immanence* ne peut guère être contestée. L'idée d'un Dieu qui est hors du monde appartient à l'enfance du genre humain. Chez les Grecs, les dieux siégent

abord sur l'Olympe; puis ils se retirent dans une région supé-
eure, un monde qui est au delà du nôtre; il arrivait aux dieux
quitter leur séjour céleste pour se mêler aux hommes, mais
s apparitions étaient miraculeuses de leur nature. Cette notion
monde et de Dieu subit une révolution par l'avénement du
ristianisme, mais Dieu fut toujours considéré comme étant
ıelque part hors du monde. Jésus-Christ lui-même ne dit-il
oint : Notre Père qui est dans les *cieux?* Dans la croyance
énérale, la terre formait une plaine immobile, au dessus de
aquelle s'élevait le ciel, voûte solide où se meuvent les nuages,
e soleil et les étoiles. Au dessus de cette voûte on se figurait un
grand espace, un palais splendide, où Dieu siégeait sur un trône
éclatant, entouré de chœurs d'anges innombrables, chantant
éternellement ses louanges. C'était toujours l'Olympe, sauf qu'il
n'y avait qu'un Dieu. Encore faudrait-il ajouter une réserve pour
es croyances populaires, car la Trinité se décomposait en Dieu
e Père, un vieux avec une grande barbe, Dieu le Fils, qui n'était
utre que Jésus-Christ et le Saint-Esprit, que l'on aimait à se
eprésenter sous la forme d'un pigeon. Venait ensuite la sainte
'ierge, qui est une vraie déesse, enfin le cortége des saints,
emi-dieux du paganisme chrétien.

Même en laissant les superstitions populaires de côté, il reste
ans le christianisme cette idée que Dieu, quoique étant partout,
st hors du monde, en ce sens qu'il en est essentiellement sé-
aré. C'est lui qui l'a créé, il pouvait aussi ne pas le créer. Il
onne des lois à la création, mais il les intervertit quand bon lui
emble; on dirait un monarque absolu qui aime à manifester
a puissance par des coups d'État. Ses rapports avec les hommes
omme avec le monde sont miraculeux. Il donne sa grâce à l'un,
l la refuse à l'autre. Il arrête le soleil à la demande de Josué
our lui permettre d'exterminer ses ennemis. Cette conception
le Dieu tombe avec la croyance du surnaturel. Ou il n'y a pas
l'intervention de Dieu dans le monde, ou cette intervention est
ın fait général, universel, sans exception. Les incrédules, et en
ın certain sens les déistes, s'en tinrent à la première hypothèse;
ous ceux à qui la religion est chère embrassèrent l'autre. Ils
lisent que Dieu ne peut pas être hors du monde, à moins d'être
imité et borné par le monde, ce qui est absurde. Si Dieu est

hors du monde, il n'y a plus d'être universel, absolu, il y a deux êtres, d'inégale grandeur, il est vrai, d'inégale puissance, mais enfin il y en a deux, c'est le dualisme. Chose singulière, les orthodoxes accusent leurs adversaires d'impiété, de sacrilége, et ce sont eux qui diminuent la grandeur de Dieu. Dieu est tout-puissant, disent-ils. Soit. Il peut intervertir les lois de la nature, mais il ne porte pas la nature en lui. Il fait tourner le monde au bout de son doigt, comme dit Goethe, mais le monde lui est hostile, et il le brise. Fort bien, mais si les prétendus miracles ne sont qu'une illusion de la foi, que deviendra le Dieu tout-puissant? Un roi chassé de son domaine, un roi sans terre. Il deviendra le Dieu des déistes, ou le jouet des incrédules qui se moqueront de lui et de ses miracles. Nous en sommes là.

Une autre conception s'est fait jour dans la philosophie et dans la religion. Spinoza a prononcé le premier le mot d'*immanence*. Dieu n'est pas hors du monde, il est dans le monde. Cette croyance tend à devenir générale; elle l'est au sein du protestantisme avancé. Ceux qui croient que Dieu agit sur tous les hommes, qu'il les inspire tous, croient par cela même que Dieu est en nous, ou que nous vivons en lui; ils croient donc à l'immanence. Ceux qui disent que Dieu gouverne le monde, le monde moral comme le monde physique, et que cette intervention de la Providence est constante, qu'elle s'exerce à tous les instants, croient que Dieu vit dans le monde, ou que le monde vit en Dieu; ils croient donc à l'immanence. Prenons comme exemple la manifestation la plus considérable de l'action incessante de Dieu, la révélation d'une religion nouvelle. Libres penseurs et protestants libéraux s'accordent à célébrer Jésus comme un prophète inspiré de Dieu. Qu'est-ce à dire? Ils ne croient plus que l'Esprit-Saint est descendu sur le Christ, sous la forme d'une colombe; ils doivent donc croire que Dieu vit dans les hommes, et qu'il a donné à Jésus une puissance supérieure à celle qu'il donne aux autres hommes. N'est-ce pas dire qu'il vivait en Jésus-Christ? N'est-ce pas en ce sens que Jésus lui-même disait que lui et son Père ne faisaient qu'un? Jésus croyait donc aussi à l'immanence de Dieu. Et saint Paul ne dit-il pas en toutes lettres que nous vivons en Dieu? C'est la définition de l'immanence : Dieu dans l'âme, Dieu dans la nature, Dieu dans

l'histoire. Telle est la croyance de nous tous, hommes modernes, que nous en ayons conscience ou non.

Les catholiques protestent, ainsi que les protestants orthodoxes. Ils disent que l'immanence c'est le panthéisme, et que le panthéisme est la négation du Dieu personnel, du Dieu qui est notre Père, du Dieu que nous prions, du Dieu que les chrétiens ont toujours adoré. Il y a dans cette vive protestation une part de vérité. Non, quoi qu'en disent les protestants avancés, le Dieu *immanent* n'est point le Dieu du christianisme, pas même celui de saint Paul et de Jésus-Christ. Non, le Dieu qui envoie un Messie investi d'une puissance miraculeuse, n'est pas le Dieu *immanent*, pas plus que le Dieu qui dicte la Loi sur le mont Sinaï; c'est plutôt le Dieu qui est hors du monde que le Dieu qui est dans le monde. Pourquoi ne pas avouer franchement que l'idée de Dieu se modifie? que la conception du Christ n'est plus la nôtre? Nous comprenons que cet aveu coûte à des chrétiens; nous comprenons la répugnance de ceux dont les sympathies sont pour le passé plutôt que pour l'avenir. Il y a là une crise douloureuse à passer, comme le sont toutes les crises religieuses. Les hommes étaient habitués à adorer un Dieu agissant d'une manière visible et dramatique, tantôt au milieu du tonnerre et des éclairs, tantôt bouleversant toutes les lois de la nature, en ressuscitant les morts, et en ressuscitant lui-même, un Dieu intervenant avec fracas dans les affaires de ce monde. Il y avait là pour les croyants quelque chose de palpable, qui suppléait au vague effrayant que présente l'idée d'un Dieu universel et infini, agissant toujours, mais jamais directement, toujours par des causes secondes. Comment saisir un Être qui ne paraît pas, qui ne parle pas, que l'on ne voit pas agir? Il faut renoncer au Dieu de nos ancêtres, au Dieu de notre enfance et de notre jeunesse; il faut renoncer à le voir agir sur un théâtre étroit, à la vérité, mais qui est d'autant plus près de nous, pour le suivre sur un théâtre infini, où il semble disparaître, parce qu'il ne se manifeste plus que par des lois constantes. La révolution est profonde, et elle ne se fait pas sans déchirement de cœur (1).

(1) *Pécaut*, de l'Avenir du protestantisme en France. (Le *Disciple de Jésus-Christ*, 1865 t. I, pag. 230, 231.)

Nous avons un autre aveu à faire. Les catholiques disent que l'immanence est identique avec le panthéisme. Cela n'est point, mais il est certain que cette doctrine a un écueil contre lequel des protestants se disant chrétiens ont échoué. Les *Amis protestants* ont fini par avouer leurs croyances panthéistiques, si cela peut encore s'appeler des croyances (1). Il y a un écrivain célèbre, Strauss, dont la profession de foi est celle de Spinoza et qui se dit néanmoins chrétien. Nous croyons volontiers que parmi les protestants modernes il y en a qui se sont laissé séduire par les spéculations de Hegel et de Schelling; mais est-ce la faute du protestantisme ou de cette conception de Dieu que l'on appelle immanence? Il y a eu des panthéistes au sein de l'Église catholique, à une époque où l'on ne s'attendait guère à un mouvement de libre pensée : les réalistes furent les précurseurs de Spinoza, et ils étaient cependant de très bonne foi catholiques. Cela prouve que le protestantisme et l'immanence sont hors de cause. Il y a des esprits qui aiment à s'absorber dans l'Être universel, qui n'ont ni le goût, ni le besoin de l'individualité; ils seront panthéistes, sous l'empire de n'importe quelle religion; seulement, s'ils se disent chrétiens, ils ont tort. C'est ce que fait Strauss; il prétend que le panthéisme est le dernier mot du christianisme. Écoutons-le un instant.

Dans le berceau de l'humanité, chez les Indiens, chez les Égyptiens, chez les Hébreux et chez les Grecs, les hommes avaient imaginé que, en dehors et au dessus du monde réel, il y avait un autre monde, le monde céleste, monde idéal, monde des dieux, mais ayant cependant une existence très réelle : les dieux n'étaient que des hommes idéalisés. C'est le premier germe de l'identité du divin et de l'humain, le premier germe du panthéisme. Devant Troie, les dieux immortels combattent avec les héros, et sont parfois blessés par eux, Jéhova prend la forme humaine, il dîne avec tel patriarche, il lutte avec un autre. Cependant ce sont là des exceptions, des apparitions. Les dieux se retirent de plus en plus dans un monde invisible. De là le dualisme de la terre et du ciel, et la notion d'un Dieu intervenant dans le monde par des miracles. La révélation chrétienne fait un pas décisif vers le panthéisme. Il

(1) Voyez plus haut, pag. 272 et suiv.

est vrai que Dieu envoie son Fils pour sauver le genre humain de la puissance du démon; mais aussi ce Dieu devient homme, non plus en apparence, comme les incarnations de l'Inde et de la Grèce : Jésus revêt la nature humaine, il est l'Homme-Dieu. Voilà bien l'identité complète du divin et de l'humain. Strauss avoue que d'après le christianisme historique, cette identité n'existe que dans un seul homme et seulement par voie de miracle; ce qui nous éloigne singulièrement du panthéisme. Mais, dit-il, le principe de l'identité ne doit point s'arrêter à cette première forme, il ira en se développant. Tout le monde connaît le penseur profond qui le premier a exposé avec une rigueur mathématique la doctrine de l'identité. On a tort d'accuser Spinoza d'athéisme, il a un Dieu, ce Dieu est dans le monde : voilà l'immanence. Spinoza ajoute qu'il est uniquement dans le monde, en sorte que Dieu et le monde sont identiques : voilà le panthéisme. La doctrine de Spinoza est devenue celle de l'esprit moderne, dit Strauss. Cela est vrai de l'immanence, cela est faux pour le panthéisme. Il est plus faux encore que le spinozisme soit une évolution de la doctrine chrétienne. Vainement dit-on que le christianisme unit les deux mondes, que le divin est devenu humain et terrestre, et que le terrestre et l'humain sont devenus divins. Les chrétiens répondront que cela n'est vrai que pour Jésus-Christ, et par le plus grand, comme par le plus incompréhensible des miracles. De là on ne conclura certes pas, comme le fait Strauss, que ceux qui étendent ce fait miraculeux à toute l'humanité, sont plus chrétiens que les chrétiens; il faut dire, au contraire, qu'ils ont cessé de l'être (1).

C'est dire que le christianisme des protestants avancés ne saurait être le panthéisme comme on le leur reproche. Il peut y avoir des individus coupables, mais la doctrine ne l'est pas. Nous allons entendre la défense des accusés, elle nous paraît péremptoire. Écoutons d'abord les réformés de Hollande. On prétend que l'immanence détruit la notion d'un Dieu personnel, et conduit fatalement au panthéisme. Il faut avant tout s'entendre sur ce que c'est qu'un Dieu personnel. Une chose est évidente, c'est qu'il y a un abîme entre le Dieu du protestantisme avancé et le Dieu de la

(1) *Strauss*, Zwei friedliche Blætter, *Préface*, pag. XVI-XXXIII.

Bible. Mais ne sont-ce que les protestants qui ont répudié l'héritage des patriarches? Qui croit encore que Dieu se promenait dans le paradis terrestre pour prendre le frais et pour faire la sieste? Qui croit encore que Dieu chercha Adam et lui parla comme un maître irrité à son serviteur? Qui croit encore que Dieu voyant les hommes bâtir la tour de Babel, descendit du ciel, pour regarder ce qu'ils faisaient, et que les trouvant occupés à lui faire la guerre, il confondit les langues afin de rendre toute conspiration impossible? Qui croit encore que Dieu entra avec deux anges sous une forme humaine chez Abraham, qu'il dîna avec lui, et qu'ensuite guidé par le patriarche il se rendit du côté de Sodome, afin de s'assurer par ses propres yeux, si réellement les Sodomites commettaient les abominations qu'on leur imputait? Qui croira que Dieu lutta avec Jacob, et que le duel fut si sérieux que le patriarche se démit la hanche? Qui croira que Dieu parla à Moïse comme il avait fait avec les patriarches, avec cette différence, que le législateur hébreu put seulement voir Dieu par derrière?

Ce sont les conceptions puériles ou superstitieuses que l'Écriture sainte donne de Dieu qui éloignèrent les hommes du Dieu de la Bible. La réaction était inévitable et elle a quelque chose de légitime. Dans le christianisme historique on enseigne que Dieu fit l'homme à son image; on pourrait dire à plus juste titre que les hommes firent Dieu à leur image. Ce qu'il y a d'absolu dans la notion de Dieu, disparaissait. Mais le spinozisme alla d'un excès à un autre. A force de voir l'absolu en Dieu, il nia ce qu'il y a d'individuel dans la création; il ne se borna pas à dire que Dieu est dans ce monde, il confondit Dieu et le monde. Strauss dit aux chrétiens qu'à force de voir les arbres, ils ne voient plus la forêt. On peut retorquer le reproche contre le spinozisme : à force de voir la forêt il ne voit plus les arbres. Il faut voir les arbres et la forêt, il faut distinguer Dieu et le monde. C'est ce que font, à notre avis, les protestants libéraux, tout en étant partisans de l'immanence.

M. Réville repousse tout ensemble le déisme et le panthéisme. Il ne veut pas du déisme qui sépare Dieu du monde, parce que Dieu mis à côté du monde, hors du monde, n'est plus l'être absolu, et parce que le monde séparé de Dieu, de la cause absolue, est un non-sens. Mais les panthéistes vont plus loin, ils n'admettent pas

que le monde soit distinct de Dieu, parce que distinguer le monde de Dieu, ce serait limiter Dieu, et que le limiter, c'est le nier. Cela aboutit à dire que l'être absolu n'existe que dans le monde, que partant il n'a pas conscience de lui-même. Cette unité inconsciente et impersonnelle que les panthéistes qualifient de Dieu, soulève le sentiment chrétien de M. Réville. Ce n'est plus un Dieu adorable, s'écrie-t-il : « Est-ce que moi, être personnel, doué de conscience et de réflexion, je puis adorer un être aveugle qui, quelque infini qu'il soit, m'est inférieur par cela même? Est-ce qu'un idéal impersonnel peut être mon idéal? Si j'étais un madrépore ou un oursin, cela pourrait être; mais lorsque j'adore, moi, il faut un être à qui je puisse dire *toi*. La personnalité de Dieu est un élément essentiel de la religion (1). »

C'est sur la question de la personnalité de Dieu que le débat est engagé entre le protestantisme avancé et le christianisme traditionnel. M. Réville enseigne que Dieu est immanent, et il enseigne aussi qu'il est personnel. N'y a-t-il pas là une contradiction? L'immanence ne détruit-elle pas la personnalité et ne conduit-elle pas nécessairement au panthéisme? Non, répond M. Réville, l'immanence n'est pas le panthéisme. Spinoza dit que tout est Dieu. Nous ne disons pas cela, nous disons que Dieu est en tout, parce que tout est en Dieu. « Il est, il parle dans la pierre qui tombe, obéissant aux lois de la gravitation, dans le nuage du soir qui s'élève au dessus du lac, dans l'éclair qui brille et le tonnerre qui gronde, dans l'éclosion de la graine qui meurt pour revivre et dans le cristal qui se forme aux parois de la grotte inconnue, dans la marche des mondes se croisant dans la profondeur des cieux et dans le coquillage fossile, débris d'une époque de la création. Quelle indescriptible poésie résulte de cette conception de l'univers (2)! »

La doctrine de l'immanence, continue M. Réville, loin de détruire la religion, comme le disent les orthodoxes, nourrit et élève le sentiment religieux; ce n'est pas seulement une vérité philosophique, elle répond encore à un besoin du cœur. Il ne faut pas perdre de vue que le Dieu personnel de la Bible et

(1) *Réville*, Essais de critique religieuse, *Préface*, pag. XXXI.
(2) *Idem, ibid.*, pag. 380.

même de l'Évangile, en tant qu'on se le figure hors du monde, ne parle plus ni à notre intelligence ni à notre âme. Que si l'on se borne à dépouiller cette conception de ce qu'elle a d'enfantin et de miraculeux, on aboutit au déisme qui laisse le cœur froid, et ne satisfait pas davantage la raison, puisqu'il méconnaît ou ignore le lien qui attache l'homme à Dieu. La conscience humaine ne veut plus d'un être suprême qui n'est qu'un premier moteur, une première cause donnant l'impulsion, et puis disparaissant du monde. Ce Dieu qui depuis la création n'agit plus, ne satisfait pas notre conscience ; nous voulons un Dieu d'aujourd'hui et non d'autrefois, un Dieu qui est tout près de nous, et non un Dieu de très loin. C'est en ce sens que nous adorons un Dieu absolu. Tout est de lui, par lui, en lui, pour lui. L'univers physique et moral est la manifestation de son activité éternelle. C'est cette manifestation permanente de tous les instants qu'il nous faut contempler et connaître pour savoir de Dieu, ce qu'il nous est permis de savoir de lui.

Ce travail se fait de nos jours dans tous les domaines de la pensée. Dieu se manifeste dans l'homme et dans le monde. Descendons dans notre conscience, nous le trouverons toujours présent, nous inspirant, nous guidant, nous recevant, nous consolant, à chaque instant de notre existence. Vainement l'athée nierait-il qu'il sent un Dieu en lui, s'il a des yeux et de l'intelligence, il ne peut faire un pas ni dans l'histoire ni dans la nature, sans y découvrir la trace de cet être universel qu'il voudrait bannir de son for intérieur. Dieu dans l'histoire : tel est le dernier résultat de toutes les études historiques. Sans doute, il y a des causes secondes qui déterminent les événements ; mais au dessus de ces causes il y a Dieu qui dirige nos destinées. Nous en avons donné bien des preuves dans le cours de ces *Études;* nous les résumerons ailleurs, pour compléter la démonstration (1). Et la nature qui nous révèle tous les jours un nouveau secret, ne nous révèle-t-elle pas en même temps la main de Dieu? Ici encore les causes secondes n'empêchent point l'action de Dieu dans les phénomènes. Pas un oiseau, pas un cheveu, dit le Christ, ne tombe à terre, sans la permission de Dieu; cela n'empêche point que l'oiseau et le cheveu ne tombent conformément aux lois de la pesanteur.

(1) Voyez le dernier volume de mes *Etudes*, la *Philosophie de l'histoire*.

L'homme doit son pain à la culture, au soleil, à la terre qui récompense son labeur; cependant nous pouvons dire, en priant avec Jésus, que nous devons notre pain quotidien à Dieu. En un mot la nature et Dieu sont d'accord, parce que Dieu est dans la nature (1).

Nous entendons d'ici les orthodoxes s'écrier que c'est là le panthéisme sous couleur religieuse. En tant que l'accusation s'adresse à M. Réville, elle est fausse. Il a fait à plusieurs reprises sa profession de foi; et toujours il s'est prononcé énergiquement pour la personnalité de Dieu. On lit dans son *Manuel d'instruction religieuse :* « Pour l'homme religieux, Dieu est nécessairement *personnel.* » Il avoue que la notion de personnalité est empruntée à notre nature finie, et qu'en ce sens elle ne convient point à une nature infinie; mais il la maintient parce que c'est la plus haute que nous connaissions; nous ne pouvons donc faire autrement que de la reporter sur Dieu. Sans doute Dieu est plus que personnel dans le sens humain de ce mot, c'est à dire, supérieur encore à cet état que nous appelons personnalité, et dont les prérogatives essentielles sont la réflexion, la conscience de soi-même. Mais si Dieu est plus que personnel, dans le sens humain, c'est une raison décisive pour lui maintenir cet attribut, afin que l'on ne soit pas tenté de l'appeler impersonnel, ce qui serait placer Dieu au dessous de l'homme, et le mettre sur la même ligne que les plantes et les pierres (2).

Dans ses *Lettres à M. Poulain*, M. Réville fait une profession de foi que tout chrétien pourrait signer : « Je crois en Dieu, être parfait et infini, créateur et conservateur de l'univers, présent partout, éternel, immuable, tout-puissant, sage, saint et bon, dirigeant toutes choses afin de réaliser par elles sa volonté souveraine. Je crois au Père universel, et je dis qu'en vertu de sa perfection absolue, l'homme, dont l'âme est éveillée à la vie spirituelle, se sent obligé et heureux de l'aimer de tout son cœur, de toute son âme et de toute sa pensée (3). » Il y a eu naguère (4) une scission

(1) *Réville*, Trois lettres à M. le pasteur Poulain, au sujet de sa Critique de la théologie moderne, pag. 41, 47.

(2) *Idem*, Manuel d'instruction religieuse, pag. 177.

(3) *Idem*, Trois lettres à M. le pasteur Poulain, pag. 58.

(4) Écrit en 1866.

douloureuse au sein de l'Église réformée de Hollande ; un collègue de M. Réville, un compagnon d'armes, s'est séparé de lui. M. Pierson a abdiqué le ministère saint, qu'il avait rempli avec éclat, emporté par la séduction du panthéisme, peut-être aussi par l'impatience que lui donnait le mouvement libéral, si inconséquent et si timide. M. Réville répondit à M. Pierson. Il reproduit sa profession de foi : « La théologie moderne adore un Dieu infini, tout-puissant, conscient, saint et bon, un Dieu que l'on prie, non pour qu'il change, mais pour qu'il nous change, un Dieu-esprit dans la communion duquel notre esprit s'élève, se purifie, se perfectionne, un Dieu en qui l'on vive éternellement, un Dieu qui nous aime et que nous aimons; un Dieu qui dépasse infinement nos conceptions, et dont le nom réveille en nous ces hautes pensées, ces élans mystérieux, ces pressentiments indéfinissables qui sont la part légitime du mysticisme (1). »

Certes, les orthodoxes n'ont rien à condamner dans cette conception de Dieu. Les libres penseurs auraient plutôt le droit de se plaindre, et même les protestants avancés. M. Réville ne prononce pas le mot d'immanent. Cependant, l'immanence est sa conviction la plus profonde. Pourquoi donc hésite-t-il à la formuler dans sa profession de foi? Est-ce pour marquer que rien dans la doctrine des protestants modernes ne s'écarte du christianisme de Jésus-Christ? Mais en cherchant à contenter les orthodoxes, on mécontente et on éloigne du protestantisme libéral tous ceux qui sont convaincus que l'identité du christianisme libéral et du christianisme de Jésus est une fiction, tous ceux qui pensent qu'un nouveau christianisme demande une nouvelle conception de Dieu. Cette conception existe dans la conscience moderne, les protestants avancés la proclament dans leurs écrits. Pourquoi donc hésitent-ils à la mettre sur leur drapeau? Nous allons entendre des protestants plus radicaux. Les Suisses ne veulent pas que l'on qualifie Dieu de personnel. Voilà, diront les orthodoxes, les coupables en aveu; voilà à quoi aboutit l'immanence : à un panthéisme véritable, mais qui manque de franchise. Les Suisses brillent par la franchise; nous allons leur laisser la parole.

(1) *Réville*, notre Foi et notre Droit, réponse à M. Pierson, pag. 19.

II

Les protestants suisses avouent qu'il y a dans la revendication
la personnalité divine, un instinct légitime, c'est la répudiation
panthéisme; ils avouent que les partisans du Dieu personnel
t raison de repousser une doctrine qui dépouille Dieu d'une qua-
é qui lui est essentielle. Dieu cesse d'être Esprit s'il n'a plus
nscience de son être. Pourquoi donc les Suisses ne veulent-ils
s de la qualification de *personnel?* C'est que le mot de *personnel*
naître inévitablement l'idée de qualités matérielles, qui n'ap-
'tiennent qu'à un être fini, limité comme l'homme : on abaisse
sprit absolu pour en faire un être particulier. Il ne s'agit pas ici
ne question de théorie, bien moins encore d'une question de
ts. La personnalité de Dieu, c'est la superstition érigée en prin-
e, ou c'est l'erreur du déisme réduite en formule. Il n'y a qu'un
yen d'échapper à l'anthropomorphisme et au déisme, c'est de
intenir rigoureusement la notion de Dieu, comme *Esprit*
olu (1).

'anthropomorphisme a un grand danger, il conduit à la supers-
on la plus puérile : nous en avons cité des traits empruntés
livres sacrés des chrétiens. Ces égarements éloignent les
'es penseurs du christianisme et de toute religion; ils se disent,
nme Feuerbach, que non seulement l'homme fait Dieu à son
ge, mais que l'homme fait Dieu, que Dieu est un être fictif qui
t son existence à l'homme. Ainsi superstition et irréligion. Pour
ter ce double écueil, il faut se garder d'attribuer à Dieu toutes
facultés que nous rencontrons chez l'homme, même en les
ndant à l'infini, en les rendant illimitées; car Dieu ne serait
jours qu'un homme idéalisé, le Jupiter grec, ou le Dieu-homme
christianisme historique. L'homme a des facultés qui tiennent
a condition de créature, d'être limité, fini; qu'on les étende
t que l'on voudra, on aura toujours à côté d'un attribut infini
ée du fini : ce qui est précisément l'écueil que nous signalons.
ut-on appliquer à Dieu l'idée de liberté, telle que nous la trou-
ns chez l'homme? Non, car elle implique que l'homme ne peut

) *Zeitstimmen aus der reformirten Kirche der Schweiz*, 1865, pag. 112.

ulouceuse au sein de l'Église réformée de Hollan
M. Réville, un compagnon d'armes, s'est sépar
on a abdiqué le ministère saint, qu'il avait r
mporté par la séduction du panthéisme, peut
patience que lui donnait le mouvement libé
si timide. M. Réville répondit à M. Pierson
sion de foi : « La théologie moderne ad
puissant, conscient, saint et bon, un D
qu'il change, mais pour qu'il nous ch
communion duquel notre esprit s'élè
un Dieu en qui l'on vive éternelle
que nous aimons ; un Dieu qui
tions, et dont le nom réveille
élans mystérieux, ces presse
part légitime du mysticisme

Certes, les orthodoxes r ... les philosophes
ception de Dieu. Les libr ... e. Voltaire
plaindre, et même les pr ... e ses grandes
pas le mot d'immanen ... ques des incrédules
la plus profonde. Po ... Dieu ne suffit point à l'ho
profession de foi? F ... au entre deux écueils. Les mat
des protestants m ... déistes est une hypothèse
Christ? Mais en ... mais une hypothèse dont la science
tente et on élo ... x hommes pour qui Dieu n'est pas une
convaincus q ... ais de vie, ils laisseront là le déisme, et ren
nisme de Jé ... de l'Église ; les masses du moins feront ainsi.
veau chris ... catholique à laquelle nous assistons après un siè
Cette con ... philosophique. Dès lors il faut se garder de toute notio
tants av ... qui conduit au déisme. Telle est l'idée de personnalité.
hésiter ... faire, cette idée est inséparable de celle d'un être limité,
des p ... humain ; Dieu devient l'être suprême, si l'on veut, légis
qual ... créateur même. Mais derrière ces idées se trouvent ch
pa ... les uns l'indifférence religieuse, et chez les autres, une tenda
... à la superstition. Si les partisans du Dieu personnel voulaient

(1) *Zeitstimmen aus der reformirten Kirche der Schweiz*. 1862, pag. 160.

...aient que la personnalité est pour eux, non une ...ue, non un moyen d'échapper au panthéisme, ...ntenir le Dieu du christianisme tradition... ...s orthodoxes s'élèvent avec une sainte ... des philosophes ; et cependant ils ...s superstitieux, comme les philo... ...ins incrédules (1).

... disent du déisme incrédule ... Mais il y a un autre écueil ... voguons, c'est le pan... ...personnalité, n'est... ...onnel, ce qui est ...ondent Dieu avec le ...ont manqué aux Suisses : ... jours que l'était autrefois ...béral, chrétien sincère, et par ...oupçon de panthéisme, s'est chargé ...ches. Les Suisses partent de ce double ... tout ensemble *distinct* du monde, et *imma*...ne. En disant qu'il est *distinct* du monde, ils écar...isme; en disant qu'il est *immanent* dans le monde, ...sent d'une part la mythologie chrétienne, et d'autre part ... philosophique ou incrédule. N'y a-t-il pas contradiction ...e Dieu est immanent dans le monde et distinct du monde? ...nce ne conduit-elle pas à abolir la *distinction?* On ne peut ...anger du panthéisme; voyons comment les *Voix du Temps* ...ent.

...st distinct du monde, comme l'esprit est distinct du corps. ...sprit, quoique n'étant pas le corps, se manifeste par le ...e même Dieu, quoique n'étant pas le monde, se manifeste ...monde. Dieu sans le monde est une pure abstraction, de ...ue l'âme sans un corps. Comment connaissons-nous Dieu, ...est par le monde? Que pourrions-nous affirmer de lui, si ...sard le monde était supprimé? N'est-ce pas dans le monde ...lui que l'idée de Dieu se révèle à nous? Dieu est aussi dis...lu monde; il est la cause réelle, effective du monde, mais à

...*ltstimmen aus der reformirten Kirche der Schweiz,* 1862, pag. 113.

faire le mal, donc elle tient à son imperfection et quelque parfaite qu'on veuille la supposer, elle restera toujours la marque d'un être imparfait, puisqu'elle suppose la possibilité de l'erreur et du mal. Donc la liberté, telle que nous la connaissons, ne convient pas à Dieu. Par la même raison la qualification de personne ne lui convient point. On ne peut transporter à Dieu que ce qui dans l'homme est indépendant de son existence individuelle, c'est à dire ce qui tient à l'être absolu, l'idée d'un être ayant conscience de lui-même. Mais la personnalité implique une idée d'imperfection; on se représente un individu avec ses bonnes et mauvaises qualités, car l'individu a toujours les défauts de ses qualités. Or, l'on doit éloigner de la notion de Dieu, toute expression à laquelle s'attache seulement la possibilité d'une imperfection. Dès lors on ne peut pas dire que Dieu soit une personne, qu'il soit personnel (1).

Il y a un autre écueil dans la notion du Dieu personnel, c'est la fausse notion du déisme, qui en séparant Dieu du monde, le relègue dans un lointain inaccessible, et en fait un roi fainéant, partant inutile. C'est aller au delà du vrai de dire que les philosophes déistes n'admettent Dieu que pour la forme. Voltaire tenait sérieusement à l'idée de Dieu, c'est une de ses grandes préoccupations de la sauver contre les attaques des incrédules ses amis. Mais il est certain aussi que ce Dieu ne suffit point à l'homme religieux. Nous voilà de nouveau entre deux écueils. Les matérialistes diront que le Dieu des déistes est une hypothèse philosophique, une belle hypothèse, mais une hypothèse dont la science peut se passer. Quant aux hommes pour qui Dieu n'est pas une question de science, mais de vie, ils laisseront là le déisme, et rentreront dans le sein de l'Église; les masses du moins feront ainsi. De là la réaction catholique à laquelle nous assistons après un siècle de déisme philosophique. Dès lors il faut se garder de toute notion de Dieu qui conduit au déisme. Telle est l'idée de personnalité. On a beau faire, cette idée est inséparable de celle d'un être limité, d'un être humain; Dieu devient l'être suprême, si l'on veut, législateur, créateur même. Mais derrière ces idées se trouvent chez les uns l'indifférence religieuse, et chez les autres, une tendance à la superstition. Si les partisans du Dieu personnel voulaient être

(1) *Zeitstimmen aus der reformirten Kirche der Schweiz*, 1862, pag. 160.

francs, ils avoueraient que la personnalité est pour eux, non une croyance philosophique, non un moyen d'échapper au panthéisme, mais une voie pour maintenir le Dieu du christianisme traditionnel. Chose singulière! Les orthodoxes s'élèvent avec une sainte indignation contre le déisme des philosophes; et cependant ils sont déistes à leur façon, déistes superstitieux, comme les philosophes sont des déistes plus ou moins incrédules (1).

Tout ce que les protestants suisses disent du déisme incrédule ou superstitieux est parfaitement juste. Mais il y a un autre écueil dans la mer dangereuse sur laquelle nous voguons, c'est le panthéisme. En refusant de reconnaître à Dieu la personnalité, n'est-on pas conduit fatalement à le déclarer impersonnel, ce qui est bien l'erreur des panthéistes puisqu'ils confondent Dieu avec le monde? L'accusation de panthéisme n'a point manqué aux Suisses: elle est devenue aussi banale de nos jours que l'était autrefois celle d'athéisme. Un protestant libéral, chrétien sincère, et par conséquent à l'abri de tout soupçon de panthéisme, s'est chargé de répondre à ces reproches. Les Suisses partent de ce double principe que Dieu est tout ensemble *distinct* du monde, et *immanent* dans le monde. En disant qu'il est *distinct* du monde, ils écartent le panthéisme; en disant qu'il est *immanent* dans le monde, ils repoussent d'une part la mythologie chrétienne, et d'autre part le déisme philosophique ou incrédule. N'y a-t-il pas contradiction à dire que Dieu est immanent dans le monde et distinct du monde? *L'immanence* ne conduit-elle pas à abolir la *distinction?* On ne peut nier le danger du panthéisme; voyons comment les *Voix du Temps* y échappent.

Dieu est distinct du monde, comme l'esprit est distinct du corps. Mais l'esprit, quoique n'étant pas le corps, se manifeste par le corps. De même Dieu, quoique n'étant pas le monde, se manifeste dans le monde. Dieu sans le monde est une pure abstraction, de même que l'âme sans un corps. Comment connaissons-nous Dieu, si ce n'est par le monde? Que pourrions-nous affirmer de lui, si par hasard le monde était supprimé? N'est-ce pas dans le monde et par lui que l'idée de Dieu se révèle à nous? Dieu est aussi distinct du monde; il est la cause réelle, effective du monde, mais à

(1) *Zeitstimmen aus der reformirten Kirche der Schweiz*, 1862, pag. 113.

aucun moment le monde n'est l'expression pure et complète, la révélation parfaite et définitive de Dieu. Voilà la ligne de séparation entre le *spinozisme* et l'*immanence*. Dans la doctrine de Spinoza, le monde et Dieu se recouvrent comme deux quantités identiques. Les Suisses disent que le monde n'épuise pas Dieu. Dieu reste toujours le but que poursuit le monde. Pour les panthéistes, Dieu est un *devenir*, une sorte de germe qui se développe lentement à travers tous les cercles de la création. Pour les protestants, Dieu ne *devient* pas, il *est* et il est la cause intelligente de toute la création. Il ne faut donc pas prendre au pied de la lettre la comparaison que l'on fait entre l'âme unie au corps, et Dieu immanent dans le monde. L'esprit de l'homme a pour condition l'organisme au sein duquel il s'éveille et se développe ; tandis que l'esprit infini n'a pas la nature pour base, c'est au contraire Dieu qui est la supposition nécessaire de la nature (1).

Ce débat sur la personnalité de Dieu est loin d'épuiser la question que soulèvent les attributs à l'Être absolu. Il faut bien prendre l'homme comme point de comparaison, quand on veut étudier la nature de Dieu, car l'homme seul parmi les êtres que nous connaissons est un esprit, et tient de l'Esprit absolu. Nous avons dit que ce qui caractérise l'homme comme esprit, c'est la conscience qu'il a de son être, ce qui implique l'intelligence, le sentiment. Cela suffit à notre but, car nous voulons seulement marquer le caractère essentiel qui sépare l'immanence du panthéisme. Dès que l'on admet que Dieu est Esprit et qu'il a conscience de lui-même, on n'est plus panthéiste. Eh bien, les Suisses déclarent que Dieu est l'Esprit absolu et qu'il a conscience de lui-même. Ici ils entrent en lutte avec le panthéisme. Quoi ! s'écrient-ils, l'homme est Esprit, il a conscience de son être ; et le principe éternel dans lequel il a sa racine, sans lequel il n'existerait pas, serait moins que lui ! Le créateur serait inférieur à la créature ! Celui qui nous a donné les yeux, ne verrait point ! Celui qui nous a donné les oreilles, n'entendrait point ! Quelle présomption, quelle fatuité y aurait-il pour l'homme à dire que c'est lui l'œil de l'univers, que c'est seulement en lui que la puissance aveugle qui crée le monde,

(1) *Fontanès*, du Mouvement théologique dans la Suisse allemande. (*Revue moderne* 1866, t. XXXVI, pag. 490, 491, 495, 496.)

manifeste! Autant vaudrait dire qu'il n'y avait pas de droit ınt que l'homme eût fait des lois, pas de mathématiques avant Archimède eût tracé des cercles. Est-ce que par hasard, Dieu a endu la naissance de l'homme, pour donner des lois au monde? s corps célestes suivaient leurs voies invariables avant qu'il y : un homme sur cette terre, avant que notre globe même exis-. Il y avait donc un Dieu, avant qu'il y eût des hommes (1).

On se demande pourquoi les Suisses qui repoussent le pan-isme avec tant de force, ne veulent à aucun prix appeler Dieu e personne, alors que de leur propre aveu, la notion d'un Dieu rsonnel exclut radicalement les erreurs des panthéistes. Nous ons d'avance répondu à la question. Ils craignent que le Dieu rsonnel ne conduise d'une part au Dieu-homme, et d'autre part déisme philosophique ou incrédule. Sur le terrain de la doc-ne ils ont raison. Mais la religion n'est pas une question de éorie. La religion, c'est la vie, puisque c'est le lien de l'homme ec Dieu. Ce qu'il y a d'essentiel pour la religion de l'avenir, c'est le l'homme ne soit pas confondu avec Dieu, ni Dieu avec l'homme. : le meilleur moyen, sinon le seul, n'est-il point de maintenir les ux éléments, à titre de personnes, tout en avouant que la per-nnalité humaine n'a rien de commun avec la personnalité di-ne? Il y a danger, nous en convenons, à comparer Dieu à omme, à mettre presque sur la même ligne, le créateur et la éature. Mais il y a aussi un autre danger, celui du panthéisme. ste à savoir lequel est le plus grand. Nous mettons le déisme rs de cause; il ne trouve plus guère de partisans, les philoso-es n'en veulent plus, les uns parce qu'ils croient à un Dieu manent, les autres parce qu'ils sont panthéistes; inutile de par-· des athées et des matérialistes. La lutte existe entre la religion : l'avenir et le christianisme traditionnel. Ceux qui ne peuvent ıs croire au Dieu-homme de la mythologie chrétienne, se ral-ront autour des autels du Dieu immanent, mais à une condition, st qu'il donne satisfaction au besoin le plus pressant de l'âme, ı lui assurant une destinée immortelle. Pour cela il faut que la rsonnalité soit indestructible, et pour qu'elle le soit, ne faut-il ıs que Dieu aussi ait une personnalité bien distincte? Si nous

1) *Zeitstimmen aus der reformirten Kirche der Schweiz*, 1866, pag. 272.

nions la personnalité en Dieu, pouvons-nous l'affirmer en nous-mêmes? Une personnalité limitée à cette vie, oui, mais au delà? Ce qui nous inspire ces doutes et ces inquiétudes, c'est que les protestants suisses nient l'immortalité individuelle, ou la laissent au moins dans l'incertitude. Nous reviendrons sur le problème de la destinée humaine, le problème capital à nos yeux de la religion. La solution que lui donnent les Suisses compromet l'existence même de la religion. Eh bien, nous croyons que le vice de leur conception religieuse est dans leur théodicée. Voilà pourquoi nous voudrions maintenir l'idée et le nom d'un Dieu personnel.

IV

Les partisans du christianisme traditionnel font encore un autre reproche à leurs adversaires; il s'adresse à tous, déistes ou panthéistes, à ceux qui professent l'immanence de Dieu dans le monde, comme à ceux qui nient Dieu : « Votre Dieu, disent-ils, n'est pas le Dieu vivant qui écoute les prières. » Il en est de la prière comme de la notion de Dieu; elle se transforme. Certes la prière n'est point pour l'adorateur du Dieu immanent ce qu'elle est pour l'adorateur du Dieu-homme. Faut-il rappeler aux chrétiens qu'eux-mêmes ne prient plus comme priaient les adorateurs des fétiches? Nous nous trompons, il y a encore du fétichisme dans les masses. Le croyant qui demande sa guérison à un saint, ne diffère pas beaucoup du sauvage qui lui demande un talisman. Même en laissant ces excès de côté, il reste un élément superstitieux dans la prière chrétienne, telle qu'elle se pratique dans toutes les sectes, dans les temples protestants aussi bien que dans les églises catholiques. Elle suppose, en effet, que Dieu se laisse fléchir par nos prières en ce sens, qu'il nous accorde ce que sans nos prières il ne nous aurait pas accordé. C'est dire que Dieu, l'être immuable change; c'est dire que Dieu, la sagesse suprême, se trompe, et revient sur ses décisions, quand il est mieux éclairé; enfin c'est dire que Dieu intervertit les lois générales de la nature, pour arrêter la mort là où, d'après les causes naturelles, elle aurait dû arriver. Ainsi le Dieu qui écoute la prière, est le Dieu qui fait des miracles au profit de celui qui lui adresse sa supplique. Il est évident que si l'on nie le miracle, on nie par cela

ǀme la prière miraculeuse. Est-ce à dire qu'il n'y aura plus de ière?

Nous avons cité plus haut cette belle parole de M. Réville, que ous devons prier Dieu, non pour que lui change, mais pour qu'il ous change. Il va nous l'expliquer. C'est un pasteur qui parle; il 'ie, et il apprend aux fidèles comment ils doivent prier : « Notre ieu, dit-il, est un Dieu vivant, avec qui nous sommes en commu- on directe, qui parle à nos cœurs, et quand nos cœurs lui parlent ıssi, nous nous sentons toujours plus forts, plus heureux, plus onfiants. C'est sans doute en vertu de ce mystérieux rapport qui établit entre la créature et son créateur par la prière. Notre vie pirituelle se retrempe alors aux sources infinies, et comme la e physique du nouveau-né qui presse le sein maternel, elle se utient et s'accroît en s'unissant à celui de qui elle est provenue. » ela ne suffit point aux orthodoxes, nous le savons : ils croient ue, par nos prières, nous déterminons Dieu à modifier ses olontés. C'est prétendre que nous pouvons rendre Dieu meilleur ı'il ne l'est, ou l'éclairer sur ce qui nous est le plus avantageux. renons une des circonstances les plus navrantes dans lesquelles homme est porté à demander à Dieu une intervention immédiate our détourner le malheur qui le menace. Une mère en larmes st auprès du berceau de son enfant qui meurt; elle demande à ieu la guérison de cet être chéri, les entrailles de ses entrailles. ieu peut-il l'écouter? Les chrétiens disent : oui. Nous répon- ons : non. Est-ce que Dieu ne connaît pas cette inexprimable ouleur, lui sans la volonté duquel pas un cheveu ne tombe de os têtes? Et lui qui est la charité en essence, n'aurait-il pas de ompassion avec ce déchirement de l'âme? Qui oserait dire que on? Donc, si malgré sa charité, il laisse mourir l'enfant, c'est ı'il doit mourir. Et s'il doit mourir, comment veut-on que les rmes et les prières de sa mère le sauvent?

Il y a une autre considération que les écrivains chrétiens eux- êmes font valoir contre les prières indiscrètes des hommes. On dans Calvin : « Si nous suivions notre fantaisie, nos prières raient bien mal réglées, car nous sommes si ignorants que nous pouvons juger de ce qu'il faut que nous demandions. Qui peut ieux savoir que Dieu ce qui nous convient? Il ordonne tout dans bonté infinie; tout ce qu'il fait, nous est salutaire, par cela seul

qu'il le fait. Que si, au contraire, il écoutait nos vœux, il ferait souvent notre malheur. » Les orthodoxes nous parlent de miracles accomplis par la prière. En voici un que nous recommandons à la méditation de ceux qui croient que l'essence de la prière consiste à ce que Dieu fasse ce que nous lui demandons. Un père et une mère se félicitaient d'avoir conservé à force de prières, leur enfant condamné par la science des médecins. En effet, l'enfant guérit comme par miracle de la fièvre qui semblait, selon toutes les prévisions, devoir l'emporter infailliblement. Il guérit, mais il resta idiot, affreusement idiot, jusqu'à la fin de ses jours. En quel sens faut-il donc prier? Demander à Dieu que sa volonté soit faite et non la nôtre, et accepter tout ce que lui voudra (1).

Nous venons d'entendre M. Réville. Peut-on dire que celui qui prie comme Jésus-Christ priait, détruit la prière? Il y a des protestants plus radicaux, les Suisses qui refusent d'adorer un Dieu personnel. Est-ce à dire que les Suisses ne prient plus, qu'ils ne puissent plus prier? Ils ne prient plus comme prient les orthodoxes ; ils ne demandent plus à Dieu de changer le cours naturel des choses, ils ne lui demandent plus de violer les lois éternelles qu'il a données au monde et à l'homme (2). Ils ne prient plus ainsi, parce qu'une pareille prière est une superstition, et parce qu'elle conduit à une amère déception. Faire accroire aux hommes que Dieu écoute ces prières, c'est les abuser, c'est les tromper. Dieu ne les écoute pas, parce qu'il est impossible qu'il les écoute. Déjà au seizième siècle, un des réformateurs, Zuingle, disait que nous ne devions pas demander à Dieu des choses qui arriveront ou n'arriveront pas, soit que nous priions ou non. Est-ce que Jésus-Christ ne dit point que le soleil éclaire les méchants comme les bons? est-ce que la pluie ne fertilise pas les champs des impies aussi bien que les champs des fidèles? Si donc les fidèles prient, et si les impies blasphèment, les prières des uns et les malédictions des autres, changeront-elles quoi que ce soit à la nature des choses? La pluie viendra quand d'après les lois de la nature, elle doit venir, sans égard pour notre piété et pour notre impiété. A

(1) *Réville*, Trois lettres à M. le pasteur Poulain, au sujet de sa Critique de la théologie moderne, pag. 52.

(2) *Zeitstimmen aus der reformirten Kirche der Schweiz*, 1865, pag. 116.

quoi serviront des prières ainsi faites? A entretenir les hommes dans une illusion perpétuelle. Est-ce là le bienfait de la prière?

Il ne faut donc plus prier, diront les orthodoxes; or, sans prière, il n'y a pas de religion. Voilà l'abîme auquel conduit la doctrine du Dieu immanent. Tel n'est point l'avis des protestants suisses; ils prient, et ils ont même la prétention de prier comme Jésus priait. Le Christ dit : « Priez et il vous sera donné, cherchez et vous trouverez. » Que trouve celui qui cherche? que sera-t-il donné à celui qui prie? Jésus répond : « Le père à qui son enfant demande du pain, lui donnera-t-il des pierres? Eh bien, si, vous qui êtes mauvais, donnez à vos enfants, est-ce que votre Père qui est dans les cieux, ne donnera pas le Saint-Esprit à ceux qui le lui demanderont? » Ainsi nous devons prier Dieu qu'il nous donne l'Esprit-Saint : telle est l'unique prière qu'il écoutera. Qu'est-ce à dire? Il faut nous mettre en communion avec Dieu. Que dis-je? ne sommes-nous pas nécessairement en communion avec lui? Parfois nous oublions le lien qui nous attache à Dieu, alors nous ne prions pas, il est bon qu'on nous rappelle aux lois de notre nature. En y obéissant, nous prions; nous prions quand, dans tout ce que nous pensons, dans tout ce que nous disons, dans tout ce que nous faisons, dans nos joies comme dans nos peines, nous rapportons tout à Dieu. En ce sens, notre vie entière sera une prière.

Cela ne suffit-il point? faut-il que nous demandions à Dieu telle ou telle chose? Jésus nous dit ce que nous devons lui demander, le Saint-Esprit. Et il suffit de le demander, pour l'obtenir. En effet, qu'est-ce que le Saint-Esprit? C'est l'inspiration permanente de Dieu qui nous donne le vouloir et le pouvoir, c'est la grâce que les chrétiens, dans leur étroitesse ou dans leur orgueil, veulent limiter à un petit nombre d'élus, et que la religion de l'avenir promet à tous les hommes. Pourquoi avons-nous l'assurance que Dieu nous inspire, si nous le lui demandons? C'est parce qu'il est immanent en nous; nous n'avons qu'à écouter la voix de notre raison, de notre conscience, de notre cœur, pour entendre la voix de Dieu qui parle en nous. Ne serait-ce pas la plus belle des prières, celle qui tend à nous rendre un avec Dieu? Faut-il quelque chose de plus? Il est vrai que, soit faiblesse naturelle, soit habitude d'enfance, l'homme qui souffre est porté à demander

appui à Dieu. Ce sentiment est trop naturel pour qu'il n'ait pas quelque chose de légitime. L'appui que l'homme demande à Dieu, il l'aura, pourvu qu'il ne veuille pas un miracle, c'est à dire l'impossible. S'il demande la patience, la résignation, la force, l'abnégation, le don du sacrifice, Dieu le lui accordera. Car c'est encore là la grâce ou l'inspiration divine. En ce sens, l'homme ne saurait trop prier, parce qu'il ne saurait se mettre trop en communion avec la source de vie. Ses prières seront écoutées : toute parole adressée à Dieu est une parole venant de Dieu (1).

N° 3. *Le Dieu de la théologie catholique et le Dieu du christianisme libéral.*

I

Est-ce que le Dieu de la religion de l'avenir est aussi le Dieu du christianisme traditionnel? Les protestants libéraux répondent naturellement que oui : « Il ne s'agit pas, dit Fontanès, de faire la guerre au Dieu de l'Évangile, il s'agit simplement d'élaguer quelques éléments étrangers à l'inspiration chrétienne (2). » Nous croyons qu'il y a plus à faire qu'à élaguer, au moins pour ceux qui croient au Dieu *immanent* dans le monde. S'il y a un Dieu *personnel*, c'est certes celui de l'Évangile. Sans doute nous pouvons, nous devons admettre que Dieu est notre Père, que Dieu est charité, que Dieu est justice; mais l'homme aussi n'est-il pas père, charitable et juste? L'Évangile ne fait donc que transporter à Dieu des qualités humaines. De là à lui en attribuer qui tiennent à la créature, plutôt qu'à l'esprit, il n'y a pas loin. Le christianisme n'a pas évité cet écueil. Un illustre philosophe, celui qui le premier prononça le mot d'*immanence*, reproche aux chrétiens de confondre la nature divine et la nature humaine, en ce sens qu'ils attribuent à Dieu les passions de l'humanité (3). Si Dieu a les passions de l'homme, il en a par cela même les faiblesses. Or

(1) *Lang*, Stunden der Andacht, t. I. pag. 273 et suiv.

(2) *Fontanès*, du Mouvement théologique dans la Suisse allemande. (*Revue moderne*, 1866, t. XXXVII, pag. 490.)

(3) *Spinoza*, Ethic., de Deo, propos. VIII, schol. 2.

voici ce qui en résulte. L'homme trouve une limite à ses passions et à ses faiblesses dans son impuissance. Mais si vous donnez des passions à un être tout-puissant, il usera de sa toute-puissance pour agir d'après ses caprices, en despote, sans rime ni raison. Voilà une accusation qu'un libre penseur qui se dit chrétien porte contre le Dieu du christianisme (1). Est-ce que Strauss exagère? Il y a des ministres de l'Évangile qui tiennent le même langage. Parker va plus loin que Strauss; il dit que le Dieu de la théologie orthodoxe est plus imparfait, plus petit et moins humain que l'homme (2).

Au premier abord ce reproche surprend. Quand on ouvre un ouvrage quelconque de théologie, on trouve accumulées sur la tête de Dieu toutes les perfections imaginables. Comment celui qui est la perfection même, serait-il imparfait, et plus imparfait que l'homme, sa créature, imparfait de son essence. Toutefois l'accusation est fondée. Il faut y insister, non pour démolir le christianisme historique, l'œuvre de destruction est accomplie, mais pour convaincre les protestants libéraux qu'il ne suffit point d'*élaguer*, qu'il est nécessaire de mettre franchement le Dieu immanent à la place du Dieu personnel, tel que la théologie le représente. Que les mots ne nous fassent pas illusion! Les Grecs ne disaient-ils pas que Jupiter était le Dieu grand et bon? Cependant son histoire était celle d'un être cruel et débauché. Laissons là les attributs que les théologiens donnent à Dieu, et voyons leur Dieu à l'œuvre. Écoutons ce que les protestants avancés nous disent des erreurs qu'ils voudraient élaguer. Nous mettrons en regard le dogme catholique. Ce sera la démonstration évidente de ce que nous disons, qu'il faut une transformation de la notion de Dieu.

Parker et Channing disent que le Dieu des chrétiens est un Dieu capricieux, tyrannique, qui immole à sa volonté arbitraire et cruelle l'immense majorité de ses créatures. Le dogme du péché originel suffit à lui seul pour justifier cette accusation. Dieu impose aux hommes une loi purement arbitraire, on croirait entendre la grande dame de Rome, qui dit à ses esclaves : « Je le

(1) *Strauss*, die christliche Glaubenslehre, t. I, pag. 61.

(2) *Parker*, la Foi ecclésiastique comme principe de la morale. (*Sæmmtliche Werke*, t. IV, pag. 175.)

veux ainsi, je l'ordonne, que ma volonté vous tienne lieu de raison! » Malheur aux esclaves qui désobéissent! A leur première faute, Dieu les punit de la plus terrible des peines, de la mort. Ce n'est pas la mort du corps, c'est la mort de l'âme, la mort éternelle. Et ce ne sont pas seulement les coupables que Dieu frappe, c'est toute leur postérité, jusqu'à la consommation des siècles. Voilà la *bonté* et la *justice* de celui qui est notre *Père* dans les cieux. L'histoire parle avec épouvante de la rigueur des lois draconiennes. Qu'est-ce que ces lois de sang, en comparaison de la damnation que le Dieu de charité prononce contre le genre humain! On parle de tyrans, de rois monstres. Où est le tyran, où est le monstre qui ait condamné des enfants avant leur naissance? Les catholiques eux-mêmes ont honte de leur Dieu barbare : ils crient à la calomnie. Bossuet va leur répondre. Nous choisissons son témoignage entre mille, parce qu'il est le plus modéré des théologiens et le plus protestant des catholiques (1).

Un contemporain de Bossuet, l'oratorien Simon, avait avancé entre autres hérésies, cette proposition damnable, que nous ne souffrons pas la mort éternelle pour le péché d'Adam, mais pour nos propres péchés : c'était attribuer notre salut et notre perte à notre arbitre. Il s'ensuivrait, dit Bossuet, que les enfants qui meurent avant le baptême, avec le seul péché originel, lequel ne dépend point de leur volonté, ne seraient point perdus, mais sauvés. Ce grand critique, continue l'évêque de Meaux, ignore la définition de deux conciles œcuméniques, du concile de Lyon, sous Grégoire XVI, et de celui de Florence sous Eugène IV, où les deux Églises réunies ont décidé comme étant de foi, que les âmes de ceux qui meurent dans le seul péché originel, descendent incontinent dans les enfers. De là le cardinal Bellarmin et le père Petau concluent leur *damnation éternelle*, sans qu'il soit permis d'en douter. Les voilà donc dans l'enfer, dans la peine, dans *les tourments perpétuels*, selon saint Grégoire. Bellarmin dit qu'il résulte de ces passages et de beaucoup d'autres que cette doctrine est de la *foi catholique*, et la contraire *hérétique*; il condamne la *fausse pitié* de ceux qui, pour témoigner à des enfants morts une affection qui ne leur profite de rien, s'opposent aux Écritures, aux

(1) *Parker*, de la Foi de l'Église. (*Œuvres*, t. IV, pag. 157.)

conciles et aux Pères. Les apologistes modernes prétendent qu'il n'est point dit que les enfants damnés souffriront la peine du feu. « Quoi qu'il en soit, » dit Bossuet (ce qui signifie que cela n'est pas certain) « n'est-ce donc rien d'être banni éternellement de la céleste patrie, privé de Dieu, pour qui on est fait, et condamné à l'enfer (1)? » Ainsi notre *Père* qui est dans les cieux, ce *Père* qui est *tout charité* et *tout justice*, bannit *éternellement* de la céleste patrie, des enfants qui viennent de naître, ceux que le langage de tous les peuples appelle des *innocents*, et eela pour la seule raison que le premier homme a mangé du fruit défendu!

Dieu aurait pu à la rigueur laisser tout le genre humain sous le coup de cette damnation éternelle, sans que nous eussions eu le droit de nous plaindre. Mais sa miséricorde est aussi infinie que sa justice. Il élit donc dans la masse des réprouvés, un petit nombre d'élus pour témoigner sa charité. Comment les élit-il? donne-t-il sa grâce à tous? tous peuvent-ils être sauvés, s'ils le veulent? Sa grâce est gratuite; elle n'est pas déterminée par les mérites des élus. Qui ne croirait que le Dieu qui est notre *Père*, donne la même grâce à tous et nous sauve tous? Non, dit saint Augustin. Il y a *beaucoup d'appelés*, et *peu d'élus :* peu d'élus pour témoigner la bonté divine; beaucoup de damnés pour témoigner sa justice. Dieu offre donc sa grâce à tous, mais la grâce qu'il donne aux uns les sauve, tandis que celle qu'il donne aux autres ne les sauve point. Horreur! s'écrie l'évangélique Channing (2). De leur côté les apologistes du christianisme traditionnel prétendent que l'on calomnie le dogme chrétien. Ne nous fions pas à leurs protestations et écoutons Bossuet. Tous les hommes ont-ils la même grâce, ou y a-t-il une préférence pour les uns? Bossuet répond sans hésiter qu'il y a une préférence. Il est certain qu'il y a une grâce d'où il s'ensuit que l'on fait bien; il est également certain que ceux qui ne font pas le bien, n'ont point cette grâce; donc il y a là une préférence en faveur des premiers. Cette préférence s'étend sur tous ceux qui commencent, ou qui continuent et persévèrent à bien faire pour leur salut éternel. Voilà la préférence

(1) *Bossuet,* Défense de la tradition et des saints Pères, liv. v, chap II. (*Œuvres complètes*, t. III, pag 137-138, édition de Besançon.)

(2) *Channing*, Discours at the ordination of the Rev. Jared Sparks (*Channing*, Discourses, reviews and miscellanies, Boston, 1830, pag. 315.)

établie. Si elle était fondée sur le mérite des élus, on la comprendrait. Mais il n'en est rien. Elle est gratuite, dit Bossuet; elle n'est pas donnée en vue des mérites précédents, puisqu'elle en est la source, ni en vue des mérites futurs, sinon il la faudrait donner à tout le monde, car tous feraient le bien, si Dieu leur en donnait la grâce. C'est cependant cette préférence qui en définitive procure le salut (1). Donc les élus sont des privilégiés que Dieu veut bien sauver. Il ne sauve pas les autres, parce qu'il ne veut pas les sauver. Les théologiens disent le contraire. Mais on voit par la doctrine de Bossuet ce qu'il faut croire de leurs protestations. Channing a-t-il tort de s'écrier qu'un Dieu qui sauve les uns et ne sauve pas les autres, est un Dieu qui fait horreur?

Que deviennent ceux que Dieu ne sauve point? L'enfer, les peines éternelles, un feu qui ne cesse point, des tourments qui n'ont pas de fin, telles sont les suites du dogme affreux du péché originel. Il y a de quoi soulever les consciences (2). Eh bien, Bossuet admet toutes ces conséquences sans sourciller. Pour mieux dire, ce n'est pas lui, c'est Jésus qui dit ces paroles que l'on est étonné de trouver dans sa bouche : « Retirez-vous, maudits, et allez au feu éternel ! » Bossuet suppose que les malheureux aient envie de se corriger : « Je reviendrai faire pénitence. Ah! mes yeux, que je vous ferai bien porter la peine de tous ces regards voluptueux qui me coûtent si cher ! quel torrent de larmes ne vous forcerai-je pas alors de répandre ! Quelle violence ne ferai-je pas pas à tous mes sens pour en expier l'abus, et les soumettre à la loi divine ! » Que répond Bossuet à ces paroles suppliantes? « Non, vous vous flattez en vain; il n'y aura plus de temps, tout est désormais éternel, le supplice comme la récompense. » Les mots de *récompense* et de *supplice* semblent indiquer une justice, quelque barbare qu'elle soit. En réalité, il n'y en a pas. Qu'est-ce que Bossuet répondrait à l'enfant qui vient de naître et qui par un hasard quelconque n'a pas été baptisé, tandis que son frère jumeau meurt aussi, après avoir reçu le baptême? « Pourquoi, dira le damné, suis-je, moi, en enfer, et mon frère au ciel? Nés au même

(1) *Bossuet*. Défense de la tradition et des saints pères, liv. XII, chap. IX. (*Œuvres*, t. III, pag. 356.)

(2) *Channing*, Discourse at the dedication of the second Unitarian Church in New-York. (Discourses, reviews and miscellanies, pag. 420.)

instant, conçus l'un et l'autre dans le péché, pourquoi, moi, ai-je pour lot les supplices de l'enfer, et mon frère les jouissances du paradis? Peut-on parler de *récompense* là où rien n'a été fait? de peine, alors que je meurs sans avoir vécu? » Bossuet dirait comme saint Augustin : « O homme, qui es-tu pour répondre à Dieu (1)? » Mystère! Oui, mais mystère d'iniquité, s'il en fut jamais.

Parker et Channing ont-ils tort de dire que le Dieu des chrétiens est plus imparfait que les hommes? Il y a une justice humaine qui, dit-on, n'est qu'un reflet de la justice divine. Mais il se trouve que notre justice est plus juste que celle de Dieu. Nos lois ne parlent plus de vengeance, elles ne veulent plus que le juge venge la société. Eh bien, ouvrez la *Politique tirée de l'Écriture sainte;* vous y lirez d'abord, qu'heureux sont ceux qui sont frappés par la justice humaine, en comparaison de ceux que frappe la justice divine! « Les méchants, dit Bossuet, qui n'ont rien à craindre des hommes. sont d'autant plus malheureux qu'ils sont réservés à la *vengeance divine*. Considérez comme Dieu les frappe dès cette vie. Ces châtiments font trembler. » Mais tout ce que Dieu exerce de *rigueur* et de *vengeance* sur la terre, n'est qu'une ombre en comparaison des rigueurs du siècle futur : « C'est une *chose horrible* de tomber entre les mains du Dieu vivant (2). » Ces paroles sont de l'Écriture, elles sont révélées, c'est la vérité divine! Voici le commentaire de Bossuet, il est digne du texte : « Dieu vit éternellement, sa *colère est implacable;* il *n'oublie jamais*, il *ne se lasse jamais*, rien ne lui échappe. » Voilà, dans la réalité des choses, le Dieu des chrétiens, celui qui est notre *Père, dans les cieux*, celui qui est *tout charité!*

Dieu est notre Père, Dieu est charité, et ce Dieu qui nous aime infiniment plus qu'un père n'aime ses enfants, sauve un de ses enfants sur cent mille; neuf cent quatre-vingt-dix-neuf mille sont damnés. La vie est un bien pour dix hommes sur un million, pour tous les autres elle est une malédiction. Est-ce que ce Dieu là est le Père de ceux qu'on appelle ses enfants, ou en est-il l'ennemi, l'ennemi *implacable*, comme dit Bossuet? Un catholique austère va répondre à notre question. Ce n'est pas Pascal qui parle, c'est

(1) *Bossuet*, Pensées chrétiennes et morales. (*Œuvres*, t. VII, pag. 98.)
(2) *Idem*, Politique tirée de l'Écriture sainte, liv. IV. (*Œuvres*, t. IX, pag. 778, 779.

l'Écriture sainte, c'est Dieu lui-même qui se révèle aux hommes: « Ne voyons-nous pas qu'il *hait* et *méprise* les pécheurs tout ensemble, jusque-là même qu'à l'heure de leur mort, qui est le temps où leur état est le plus *déplorable* et le plus *triste*, la *sagesse divine* joindra la *moquerie* et la *risée* à la *vengeance* et à la *fureur* qui les condamnera à des supplices éternels. « Je rirai, dit-il, *de votre perte* et *je me moquerai de vous*. » Si les sauvages écrivaient, c'est sous ces couleurs qu'ils représenteraient leur Dieu. Encore est-ce calomnier les sauvages. Si les démons avaient un Dieu, ils diraient de lui, qu'il se moque de ceux qu'il condamne à des supplices éternels. Il va sans dire que les saints imitent ce Dieu de charité qui joint la risée à la vengeance et la moquerie à la fureur : « Les saints, continue Pascal, agissant dans le même esprit, en useront de même, puisque, selon David, quand ils verront la punition des méchants, ils en *trembleront* et en *riront* en même temps. » Saint Augustin nous donne le commentaire de ce texte : « Les *sages rient* des *insensés*, parce qu'ils sont *sages*, non pas de leur *propre sagesse*, mais de *cette sagesse divine* qui *rira* de la mort des méchants. » Voilà les coupables en aveu! Les hommes n'auraient pas par eux-mêmes cette perfection qui consiste à railler des malheureux sur leur malheur; ils auraient compassion de leurs frères, de leurs sœurs, de leurs enfants; mais la grâce de Dieu leur donne la sagesse divine, et alors les élus, divinement inspirés, se moqueront des damnés, comme Dieu se moqua d'Adam, par une ironie sanglante, après sa chute (1).

II

Dieu nous garde d'une pareille sainteté! Qu'il nous garde d'avoir de lui une conception dont les sauvages rougiraient! Mieux vaut l'athéisme, dit Parker. L'athée a raison de nier un pareil Dieu. Or, on nous enseigne dès notre enfance que c'est là le vrai Dieu, qu'il n'y en a pas d'autre. S'il en était ainsi, mieux vaudrait certes qu'il n'y en eût pas. Tous ceux qui ont une âme et une conscience, seront de l'avis de Parker. Quoi! On nous dit que Dieu est notre Père, qu'il est tout charité, et ce Père crée des enfants, dans la

(1) *Pascal*, les Provinciales, lettre XI[e].

prévision et avec la certitude que sur dix mille, il y en aura neuf mille neuf cent quatre-vingt-dix-neuf damnés! Ce Dieu, qui est tout charité, rit d'un rire sanglant, alors que la chute d'Adam entraîne la damnation éternelle de sa postérité! Où est l'homme qui donnerait le jour à un enfant, s'il avait la certitude que cet enfant sera malheureux pendant toute l'éternité? Où est le père qui voyant faillir son enfant, et étant forcé de le punir, rirait de sa faute, et joindrait la moquerie à la vengence, et la risée à la fureur? Certes mieux vaut pas de Dieu, mieux vaut le néant, que le Dieu de la théologie chrétienne (1)!

Hâtons-nous d'ajouter qu'il y a un autre christianisme, un autre Dieu. Les protestants avancés prennent au sérieux le Dieu qui est notre Père, le Dieu qui est charité. Parker dit que jusqu'à nos jours, c'est la force qui a gouverné le monde; les hommes qui font toujours Dieu à leur image, ont transporté le règne de la force jusque dans les cieux; ils y ont placé un être tout-puissant, mais qui se sert de sa puissance pour faire le mal (2). Ce qui nous attire aujourd'hui vers Dieu, ce n'est plus sa toute-puissance, c'est sa charité. Cette charité n'est pas un mot, ce n'est pas même un sentiment analogue à celui que les hommes appellent amour, affection. Dans nos meilleurs sentiments, il y a une part d'égoïsme et de préférence; en Dieu il ne saurait y avoir ni préférence ni affection particulière, ni un retour quelconque à lui-même : il est immanent dans ses créatures, il vit en elles. Demander s'il vit plus dans l'une que dans l'autre, est chose absurde. Si l'une se rapproche davantage de Dieu que l'autre, la raison n'en doit pas être cherchée dans le Créateur, mais dans la créature; l'une peut s'élever, tandis que l'autre s'abaisse. Cela n'empêche pas que Dieu ne donne sa grâce à toutes. Voilà encore une différence radicale entre l'homme et Dieu. Les sociétés humaines punissent et elles doivent punir. On dit aussi que Dieu punit; s'est se servir d'une mauvaise expression, car elle suppose en Dieu les sentiments de l'homme, et les nécessités de notre ordre social. Le juge humain doit rétribuer le mal par le mal, il doit infliger une souffrance pour une souffrance; dès que la peine est légitime en elle-

(1) *Parker*, la Foi de l'Église. (*Werke*, t. IV, pag. 179, 165-168.)

(2) *Channing*, Discourses, reviews and miscellanies, pag. 312.

même, dès qu'elle atteint le but du maintien de l'ordre social, la justice est satisfaite. En est-il de même de la justice divine? Quand elle punit, est-ce pour infliger le mal? L'idée seule nous révolte; Dieu ne peut jamais vouloir le mal, s'il inflige une souffrance, c'est qu'elle doit guérir celui qui souffre; dans ses mains la peine est un instrument d'éducation et de perfectionnement. C'est dire que sa justice se confond avec sa charité.

Quel abîme entre cette conception et celle de la théologie chrétienne! Il n'est plus question d'un Dieu qui se venge; la fureur devient un affreux blasphème, en tant qu'on veut l'appliquer à la justice divine. Que dire de la dérision et de la moquerie dont Dieu poursuivrait les coupables? Laissons là ces folies bien plus criminelles que le plus grand crime que l'homme peut commettre. Dieu vit en nous, donc il nous aime tous d'une égale charité, il nous inspire tous, il nous sauve tous. Plus de péché originel infectant la race humaine, indépendamment de toute faute personnelle : le péché est personnel, donc aussi les conséquences du péché. Plus de grâce miraculeuse accordée aux uns, refusée aux autres, ou donnée aux uns avec plus d'abondance qu'aux autres : Dieu nous donne à tous sa grâce. Il n'est plus question d'élus ni de réprouvés : horrible distinction que des hommes barbares ont seuls pu concevoir, que Dieu ne conçoit pas. Il vit en nous, il vivra toujours en nous, il continue à vivre en nous, alors même que nous le délaissons. Comment donc nous damnerait-il? Comment serions-nous séparés de lui, alors qu'un lien inséparable attache la créature au Créateur? Le feu et les tourments de l'enfer sont une affreuse invention des peuples barbares qui font Dieu à leur image. Cette barbarie n'a plus de raison d'être, quand on considère Dieu comme charité. Vainement invoque-t-on sa justice, puisque sa justice aussi est charité. Les chrétiens disent que Jésus nous a révélé la charité divine, en nous apprenant que Dieu est notre Père. Il faut avouer que jusqu'ici cette révélation est restée à l'état de fiction, et elle restera toujours une vaine théorie dans le christianisme traditionnel; c'est seulement dans la religion de l'avenir que la charité deviendra une réalité vivante, une vérité (1).

(1) *Channing*, Discourses, reviews and miscellanies, pag. 313, 314, 418, 420.

N° 4. *L'amour de Dieu et l'amour des hommes.*

I

Le christianisme est la religion de la charité. Jésus-Christ dit que l'essence de la loi, que la perfection consiste à aimer Dieu et le prochain. Voilà bientôt deux mille ans que la théologie répète cette formule. Tant que l'on reste dans le domaine de la théorie, tout le monde est d'accord, ou à peu près. Mais la religion n'est pas une question de doctrine spéculative; la religion, c'est la vie. Qu'est-ce donc que l'amour de Dieu dans la vie réelle? En quel sens l'homme doit-il aimer Dieu? Nous allons entendre la réponse de Channing et de Parker. Channing a écrit une étude sur les ouvrages de Fénelon. On connaît la discussion qui s'éleva au dix-septième siècle sur l'amour de Dieu; nous en avons dit un mot ailleurs (1). Bossuet ne veut à aucun prix que l'amour de Dieu soit désintéressé. Fénelon, au contraire, dit que de son essence, l'amour est l'abnégation complète de la personnalité, que si l'amour des hommes doit être pur de tout intérêt, il en est ainsi à plus forte raison de l'amour de Dieu. Fénelon fut condamné par le vicaire infaillible de Dieu. Ce débat est caractéristique. Nous avons reproché plus d'une fois au christianisme traditionnel de faire de la morale un calcul, qui a pour objet de gagner le ciel. Or le calcul vicie la morale tout ensemble et la religion. Est-ce ainsi que Channing entend l'amour de Dieu?

Channing s'étonne de ce que des chrétiens disent que l'amour désintéressé de Dieu est une utopie, une impossibilité. Est-ce que toutes nos affections ne sont point désintéressées? ou du moins ne doivent-elles pas l'être pour mériter le nom d'amour? Qu'y a-t-il de plus pur, de moins intéressé, de moins personnel que l'amour du père pour ses enfants? Que veut-il en les aimant? que demande-t-il à Dieu pour ces êtres auxquels il tient plus qu'à la vie? Leur bonheur est le sien. Trop souvent il se fait une fausse idée du bonheur; toujours est-il qu'il s'oublie lui-même dans l'amour qu'il a pour ses enfants. L'amour humain est donc l'abnégation, le sacrifice de

(1) Voyez mon *Etude sur la philosophie du dix-huitième siècle*.

celui qui aime, pour l'objet aimé. Pour le rendre parfait, dans la limite de notre imperfection, il faut donner aux hommes une notion exacte du bonheur. C'est parce que la plupart entendent par bonheur une jouissance quelconque, que l'intérêt, le calcul vicient leurs affections. Notre bonheur ne peut être que l'accomplissement de notre destinée. Or Jésus nous a appris que notre mission est de devenir parfaits comme notre Père dans les cieux. Développer toutes nos facultés, et approcher tous les jours de l'idéal de perfection, voilà notre mission, voilà notre bonheur. Travailler au perfectionnement des autres, voilà l'amour des hommes.

Il est évident que l'amour de Dieu ne peut pas avoir pour objet de perfectionner celui qui est la perfection même. Cela nous dit déjà que l'on ne peut comparer l'amour des hommes et l'amour de Dieu. Aimer Dieu, qui est la perfection, n'est-ce pas aimer la perfection? et comment aimerait-on la perfection, sinon en se perfectionnant? Quand donc Jésus dit qu'il faut aimer Dieu de toutes les forces de notre âme, et quand il nous dit d'être parfaits comme notre Père dans les cieux, il dit une seule et même chose. Ce qui nous conduit à cette conséquence, qu'aimer Dieu, c'est travailler à notre perfectionnement et à celui de nos semblables. Aimer Dieu, en définitive, c'est aimer les hommes. Ici Channing se sépare de Fénelon et du christianisme traditionnel. Pour Fénelon et les chrétiens en général, l'amour de Dieu est un sentiment étranger à nos relations avec le monde; c'est un amour mystique qui consiste à renoncer à nous-mêmes, à mourir à la vie, pour nous perdre dans la contemplation de la perfection divine. Channing ne comprend pas comment nous aimerions Dieu, en renonçant à tout ce qui constitue notre individualité, en mourant à nous-mêmes. Notre nature n'est-elle pas de Dieu? et Dieu ne vit-il pas en nous? Comment donc pourrions-nous abdiquer notre nature, et aimer Dieu? La contradition est manifeste (1).

L'erreur du christianisme traditionnel a eu un funeste retentissement. S'il faut renoncer à soi et mourir à soi pour aimer Dieu, le meilleur moyen de l'aimer ne sera-t-il pas de tuer la

(1) *Channing*, Remarks on the character and writings of Fenelon. (Discourses, reviews and miscellanies, pag. 199-202.)

société des hommes et tout ce qui les intéresse, pour vivre dans le commerce de Dieu? Et vivre en Dieu, ne sera-ce pas anéantir notre nature, bien loin de la développer? C'est ce qu'ont pensé les milliers d'hommes et de femmes qui ont fui la société de leurs semblables pour se retirer dans un désert ou dans un cloître, et pour y oublier la vie et mourir tout vivants. Nous voilà loin de l'idéal du Christ, loin de l'idéal du christianisme libéral. Soyez parfaits comme votre Père dans les cieux, dit le Christ. La vraie religion, ajoute Channing, est donc l'adoration d'un être parfait, et ce culte que nous rendons à la perfection, tend à nous perfectionner nous-mêmes. Quand les ascètes chrétiens se retirent au désert, ou dans un couvent, ils travaillent aussi à leur salut, c'est à dire à leur perfection. Mais par salut ils entendent une existence imaginaire dans un monde imaginaire. Tout est tellement imaginaire dans ce prétendu idéal que les hommes qui cherchent à la réaliser, croient atteindre la perfection, en mourant à tous les sentiments, à toutes les idées, à toutes les préoccupations de la vie réelle telle que Dieu l'a faite; ils tuent leur raison, ils tuent leur âme. Singulière manière d'arriver à la perfection de Dieu, que d'anéantir les facultés dont le développement, le perfectionnement peut seul nous rapprocher de Dieu! Channing dit que Dieu, tel que Jésus-Christ l'a révélé, est un autre nom pour signifier la perfection intellectuelle et morale. Si Dieu s'est révélé à nous, c'est pour nous donner un idéal de perfection, c'est à dire pour nous perfectionner. Connaître Dieu, c'est s'élever à l'idée de perfection. Aimer Dieu, c'est aimer la perfection, de manière que toutes les forces de notre âme n'aient plus d'autre but que notre perfectionnement (1).

Cette conception est chrétienne, puisque c'est la paraphrase d'une parole de Jésus; cependant elle transforme complétement le christianisme historique. Nous avons dit que l'amour de Dieu est un calcul pour l'immense majorité des fidèles. En effet, qu'entendent-ils par salut? La récompense que Dieu accorde à ceux qui le servent. Il faut donc se concilier sa faveur, en faisant ce qu'il désire que nous fassions. Dieu, dans cet ordre d'idées, est mis sur

(1) *Channing*, Discourse at the installation of the Rev. Motte. (Discourses, reviews and micellanies, pag. 440-442.)

la même ligne que les princes; on le flatte, pour obtenir ses faveurs. Est-ce en tremblant devant Dieu, ou en lui prodiguant des louanges, que nous deviendrons parfaits comme lui? C'est comme si l'on disait que le moyen de s'élever est de s'avilir. Dieu est l'amour, Dieu est l'intelligence. L'adorer, c'est croître en intelligence et en amour; l'aimer, c'est nous inspirer de ses perfections. Est-ce en fuyant les hommes, que nous leur prouverons notre amour? est-ce en nous cloîtrant entre quatre murs, que nous développerons notre raison? Est-ce en mourant à nous-mêmes, que nous atteindrons l'idéal de perfection? Dieu n'est-il pas la source de toute vie? Si nous voulons nous élever à lui, il faut non point mourir, mais vivre (1). Tel est le salut que prêche la religion de l'avenir. Nous ferons notre salut, non en désertant notre famille, mais en y remplissant les devoirs que les liens du sang nous imposent. Nous ferons notre salut, non en fuyant la société, mais en y restant et en travaillant au perfectionnement de nos semblables. Nous ferons notre salut, non en brisant notre nature, en tuant notre corps, en aveuglant notre raison, en détruisant les sentiments les plus légitimes de notre cœur, mais en développant toutes les facultés dont Dieu a doué notre nature, sans en exclure les facultés physiques. Le corps ne vient-il pas de Dieu? et n'est-il pas l'organe de l'âme? L'intelligence n'est-elle pas le plus beau don de Dieu? et comment aimerions-nous Dieu, si nous tuions en nous la faculté d'aimer?

II

Le christianisme attache une autre idée à l'amour de Dieu. Aimer Dieu, c'est le servir, dit-on, c'est l'adorer, c'est lui rendre un culte. Pour les catholiques, aimer Dieu, c'est obéir à ses commandements tels que l'Église les interprète, c'est obéir à l'Église qui est l'organe de Dieu, c'est pratiquer les observances, les sacrements, les œuvres qu'elle prescrit. Prier, jeûner, entendre la messe, aller à confesse et à communion, faire des aumônes: voilà ce que l'on entend par piété. Pour les protestants, c'est lire la

(1) *Channing*, Discourse at the ordination of the Rev. Farley. (*Discourses, reviews and miscellanies*, pag. 469-473.)

Bible, et en entendre l'interprétation, c'est prier aussi et prendre part aux œuvres de bienfaisance que l'Église patronne. Dans cet ordre d'idées, il y a un domaine pour la piété, il y en a un autre pour les affaires séculières, profanes. Les chrétiens ne diront pas que celui qui est bon fils, bon citoyen, bon industriel ou fonctionnaire, est un homme pieux; ils diront que celui-là est pieux qui accomplit certains actes religieux. L'amour de Dieu, tel que le protestantisme avancé le comprend, conduit à un tout autre culte. Parker résume en quelques maximes ce que c'est qu'aimer Dieu. Aimer Dieu, c'est aimer la vérité, non pour l'avantage qu'elle procure, mais parce que c'est la vérité, et que Dieu est la vérité. Aimer Dieu, c'est aimer tout ce qui est beau et bon, car Dieu est l'amour. Aimer Dieu, c'est aimer tout ce qu'il y a de divin dans les hommes, car c'est Dieu qui vit en eux. L'amour de Dieu, ainsi compris, ne se contente plus de l'adoration, du culte que l'humanité dans son enfance voue à la puissance inconnue dont elle cherche à se concilier la faveur. Aujourd'hui la religion s'identifie avec la morale. Dès lors, l'amour de Dieu ou la piété ne peut plus être ce qu'elle était jadis; expression d'une religion morale, elle doit se manifester par des actes moraux. Nous avons un modèle de piété que les chrétiens ne renieront pas. Jésus-Christ passa sa vie, non à prier dans les synagogues, mais à faire le bien. Voilà la vie pieuse par excellence. Donc aimer Dieu, l'adorer, le servir, c'est aimer les hommes, en leur faisant tout le bien que nous pouvons leur faire, dans la position où Dieu nous place et avec les facultés qu'il nous donne (1). Celui qui aime les hommes et qui les sert est un homme pieux.

Cette conception de la piété ou de l'amour de Dieu change complétement la notion du culte que nous lui devons. Elle fait tomber la distinction des actes en pieux ou religieux, et en profanes ou séculiers. Toutes les actions, toutes les pensées des hommes sont religieuses, quand elles sont inspirées par l'amour de Dieu, ou ce qui revient au même, par l'amour des hommes. Il y a donc des actes, dits profanes, qui sont des actes de piété, tandis qu'il y a tels actes de piété qui sont plus que profanes, qui sont une violation

(1) *Parker*, de la Piété et de ses rapports avec la vie humaine. (*Sæmmtliche Werke*, t. III, pag. 3, 5, 6, 16, 19, 20.)

des devoirs que Dieu nous impose. L'Église applaudit, comme à un acte d'héroïsme, à la jeune fille qui foule aux pieds les sentiments de la nature, en délaissant père et mère, pour s'enfermer dans un cloître. Cela s'appelle aimer Dieu, sacrifier les liens de la chair à l'amour de Dieu. Les Barbares qui sacrifiaient des hommes, et jusqu'à leurs propres enfants à des divinités sanguinaires, croyaient aussi faire un acte de sublime piété, alors qu'ils commettaient le plus abominable des crimes. Si le père qui immole son enfant, écoutait le cri du cœur, il reculerait épouvanté devant un sacrifice que les prêtres lui représentent comme agréable à Dieu. Si la jeune fille qui abandonne père et mère, écoutait la voix de la nature, elle se garderait de violer le premier devoir que la nature lui impose, celui d'aimer les auteurs de ses jours. C'est parce qu'elle croit qu'il y a un devoir plus sacré, un amour supérieur à l'amour filial, l'amour de Dieu, qu'elle méconnaît la voix de la conscience. Il importe donc que la religion apprenne aux hommes, qu'aimer Dieu, c'est aimer leurs semblables, il importe de leur apprendre qu'il n'y a point de devoirs supérieurs à ceux de la nature. L'amour de Dieu, tel que le conçoit le christianisme traditionnel, tel que les âmes les plus dévouées le pratiquent, conduit trop souvent à ne pas aimer les hommes. L'amour de Dieu que la religion de l'avenir prêche apprendra aux hommes qu'il n'y a qu'une manière d'aimer Dieu, c'est d'aimer leurs semblables.

Un protestant suisse, Lang, le rédacteur des *Voix du temps*, a écrit une méditation sur la piété raisonnable (1). Nous allons la résumer rapidement, pour donner une idée de la piété moderne. La piété chrétienne a pris au pied de la lettre la séparation de Dieu et de la vie. A ses yeux, c'est toujours le diable qui est le prince de ce monde; le premier pas vers la piété, est de renoncer à Satan. Le mariage est un remède contre l'incontinence; celui qui a la force de résister à Satan fait mieux de ne pas se marier. Voilà la famille flétrie jusque dans sa source. La piété moderne ne voit rien d'impur dans l'union des corps, parce que Dieu nous a donné nos corps, et il a voulu que la race humaine se perpétuât par leur union. Mais l'union des corps n'est pas tout le mariage; le vrai mariage est l'union des âmes. L'homme

(1) *Lang*, Stunden der Andacht, t. I, pag. 125 et suiv.

et la femme se complètent en s'unissant, ils s'aident à développer leurs facultés, ils travaillent de concert à leur perfectionnement. N'est-ce point là aimer Dieu? Qui l'aime le mieux, la religieuse qui passe ses jours et ses nuits à prier, et qui a commencé par violer le plus saint des devoirs? ou la femme qui soutient son mari dans les rudes épreuves de la vie? Qui aime le mieux Dieu, la vierge qui s'éprend d'un amour mystique pour Jésus, ou la mère qui élève une nouvelle génération dans l'amour de Dieu? C'est demander s'il y a plus d'amour dans l'égoïsme ou dans le dévoûment.

La piété traditionnelle dit avec le Christ que son domaine n'est point de ce monde; elle abandonne le monde à César. Que César règne en despote, que les citoyens soient sans droit, qu'il y ait des esclaves, et que la servitude corrompe les maîtres, qu'importe à la piété chrétienne? Saint Paul ne dit-il pas aux esclaves qu'alors même qu'ils pourraient être libres, ils doivent préférer d'être esclaves? L'oppression, la tyrannie touchent tout aussi peu les fidèles : n'est-ce pas une vertu chrétienne que de supporter des maîtres fâcheux avec patience? Tels ne seront pas les enseignements de la religion de l'avenir. Elle dira que c'est un acte de piété de délivrer les esclaves de leurs chaînes, parce que l'esclavage enlève aux esclaves la moitié de leur âme, tout en viciant l'âme des maîtres. Elle dira qu'améliorer les institutions sociales, c'est faire acte de grande piété, parce que plus la société est parfaite, plus il y aura de moyens de se perfectionner. Elle prêchera la patience, en tant qu'elle nous aide à supporter les maux inévitables de la vie; mais elle célébrera comme des héros de piété ceux qui sacrifient leur vie pour la liberté.

La piété traditionnelle n'aime pas la science. Nous ne parlons pas du vulgaire des gens d'Église qui ont leurs raisons pour entraver le développement de l'intelligenee et pour condamner la liberté de penser. Les héros mêmes de la piété chrétienne voient la science de mauvais œil, parce qu'elle enfle: pour être acceptée, la science doit se faire la très humble servante de la théologie. La religion de l'avenir placera le développement de la raison parmi nos devoirs les plus impérieux; elle honorera comme ses saints, non ceux qui dédaignent la science, mais

ceux qui la cultivent. Ce sera un acte de piété que de consacrer sa vie à l'étude, non plus pour servir l'Église, mais pour affranchir l'humanité de la plus funeste des servitudes, celle qui met des fers à la raison. Les libérateurs de l'esprit humain occuperont le premier rang parmi les hommes pieux.

Il y a des occupations plus ou moins matérielles que dans la religion du passé on a toujours considérées comme essentiellement profanes. Le christianisme ne prohibe pas le commerce et l'industrie, mais il les a en médiocre estime; on peut même dire qu'il les réprouve par cela seul qu'il réprouve les richesses, et qu'il répète contre les riches les terribles malédictions que Jésus a prononcées. Pourquoi l'activité commerciale, industrielle, agricole, ne serait-elle pas un acte de piété? N'est-ce pas remplir la mission que Dieu nous a imposée, en nous donnant la faculté du travail? Le christianisme voit dans la nécessité du travail une des malédictions que Dieu a attachées au péché du premier homme. Depuis longtemps l'humanité a abandonné cette erreur. Nous voyons dans le travail le plus beau don de Dieu; travailler, c'est donc accomplir notre mission, partant c'est servir Dieu, comme il veut être servi, c'est donc un acte de piété.

Sans doute, il y a un écueil dans les occupations matérielles; elles nous attachent trop à la vie présente et nous font oublier la vie future. A vrai dire, ce danger se trouve dans toutes les manifestations de l'activité humaine. Le savant aussi peut oublier Dieu; à force de s'occuper des détails de sa science, il est porté à n'accepter comme vrai que les faits que la science démontre. De là une tendance au matérialisme que l'on remarque chez les hommes qui s'occupent de l'étude de la nature. Il faut un contrepoids à cette propension de l'esprit humain. La religion est une faculté de l'âme qui demande à être cultivée aussi bien que les autres. C'est dire que le culte est nécessaire; il faut un culte pour l'enfance et la jeunesse, il en faut un pour l'âge mûr. L'enfant ne comprend la religion que sous ses formes ou ses manifestations extérieures. Mais on aurait tort de croire que le culte n'est nécessaire que pour développer le sentiment religieux dans l'enfant. L'éducation commence avec notre enfance, elle ne finit qu'avec notre vie, pour mieux dire elle ne finit jamais, elle est infinie comme notre existence. A tout âge l'homme a besoin d'un aliment

pour son âme et son intelligence, pour fortifier le lien qui l'unit à Dieu. Si les soucis et les occupations de la vie habituelle le détournent de Dieu, il est bon qu'il y ait des heures, des jours consacrés à le rappeler à la source de toute vie et de toute perfection. Ce culte ne sera plus ce qu'il a été. Jésus déjà nous a dit que l'homme n'est pas fait pour le sabbat, mais le sabbat pour l'homme. Mais il y aura un culte. C'est non seulement un besoin pour l'individu, c'est une condition d'existence pour la religion. Elle est un lien avec Dieu, mais elle est aussi un lien entre les hommes, le plus fort de tous. Gardons-nous de le relâcher. La religion officielle n'est certes pas de notre goût. Cependant, nous serions épouvantés, si subitement on fermait les temples et les églises. Il ne faudrait pas de longues années sans culte, pour ramener les hommes à la barbarie, à la pire des barbaries, une barbarie civilisée, une corruption savante, un matérialisme spirituel. Ce serait la mort dans la pourriture.

§ 3. Conception de la vie.

I

La religion rencontre un obstacle qui à quelques-uns paraît insurmontable. Nous avons dit ailleurs la profonde opposition qui existe entre le christianisme traditionnel et la civilisation moderne, nous avons dit l'antipathie que les catholiques ainsi que les protestants orthodoxes nourrissent contre la libre pensée, et partant contre la liberté politique. Si cette opposition, si cette antipathie tenaient à l'essence de la religion, il faudrait désespérer de l'avenir de la religion, car jamais les peuples ne renonceront à leurs droits, jamais ils ne reviendront à l'ancien régime du pouvoir absolu. Il est certain que le christianisme, dès son principe, se montra indifférent au mouvement commercial et industriel. C'était à la lettre une religion de l'autre monde, puisque les chrétiens attendaient une autre terre et d'autres cieux. Ces préjugés et ces erreurs remontent jusqu'à Jésus-Christ. On ne peut pas citer une parole de lui qui témoigne qu'il se soit préoccupé de la condition civile et politique des sujets de l'empire ; la liberté lui tenait si peu à cœur qu'il ne dit pas un mot de l'esclavage qui nous

paraît aujourd'hui le mal des maux, le crime des crimes. Voilà certes une face du christianisme de Jésus qui ne convient plus à notre époque. Ce qui prouve que la religion de l'avenir ne peut pas être un simple retour au christianisme primitif, fût-ce celui du Christ. Elle doit donner satisfaction au besoin de liberté, car la liberté est notre vie. Cela implique qu'il faut une transformation radicale de la religion telle que la concevaient les premiers chrétiens. La révolution est déjà accomplie, en ce sens que le protestantisme avancé arbore hautement le drapeau de la liberté. Mais n'y a-t-il pas là une inconséquence? Les protestants libéraux déclarent à l'envi que le christianisme de Jésus-Christ est la religion définitive, la religion absolue. Or, il se trouve que ce christianisme est étranger, hostile même aux besoins les plus impérieux de l'humanité moderne. Les protestants partagent ces sentiments et ces idées, tout en restant chrétiens. Il y a plus; ils prétendent que le vrai christianisme est la religion de la liberté. Nous allons les entendre. L'inconséquence est évidente. Si nous la constatons, ce n'est pas pour en faire un grief au protestantisme libéral; mais pour établir que le mouvement libéral qui se fait dans les Églises protestantes tient à une transformation de la religion, et qu'il ne sera complet et efficace, que quand cette révolution sera consommée.

Le christianisme, dit Channing (1), est la religion de la liberté; il n'impose pas de chaînes à l'esprit, il n'est rien moins qu'une domination ou une tyrannie intellectuelle. Il y a des catholiques qui disent la même chose. Est-ce sérieusement, ou est-ce comme avocats, pour le besoin de leur cause qu'ils parlent? Une chose est certaine, c'est que la liberté, dans leur bouche, ressemble à une mauvaise plaisanterie. Peut-il y avoir une liberté politique, sans liberté de penser? et peut-il être question de libre pensée dans une religion qui, comme le catholicisme, est fondée sur la négation de la libre pensée? Channing prend la liberté au sérieux. Il commence par revendiquer la liberté la plus complète pour la pensée. Donnons-nous la jouissance d'entendre un pasteur chrétien exalter la raison : « La raison est le plus beau don de Dieu,

(1) *Channing*, Témoignages pour le christianisme. (Werke, von *Schulze* und *Sydow*, t. XIII, pag. 95.)

elle est l'image de Dieu en nous. Y renoncer ou l'enchaîner, ce serait nous ravaler à la condition des brutes. Mieux vaudrait arracher les yeux du corps, mieux vaudrait éteindre la lumière physique, que d'étouffer la lumière de l'âme. Quel est le plus grand malheur qui puisse arriver à un homme dans cette vie? C'est quand il perd l'usage de la raison par une maladie. Eh bien, il y a un plus grand malheur, parce qu'il implique un crime, c'est quand volontairement et de propos délibéré nous abdiquons la raison aux pieds d'un homme ou d'un dogme (1). »

On sait comment l'Église catholique élève les futurs ministres de Dieu; elle les cloître dès leur enfance dans des petits séminaires, puis elle les enferme dans un grand séminaire, où on les tient soigneusement à l'abri de tout souffle de libre pensée. Ce sont de vraies prisons où la raison est mise aux fers. L'expression est de Channing. Elle n'est pas encore assez forte. On y pratique à la lettre l'opération de l'aveuglement intellectuel; et quand la lumière de l'intelligence est éteinte, comment la conscience s'éclairerait-elle? Et quand la conscience est dans les ténèbres, n'arrive-t-il pas que l'homme fait le mal, tout en croyant faire le bien? Quelle différence entre ces cachots et les établissements où l'on forme les ministres unitairiens? Channing dit que le futur pasteur doit jouir d'une entière liberté. Loin de réprimer la libre pensée chez lui, on doit l'exciter. L'esprit ne grandit que lorsqu'il peut se développer librement. « Dites aux élèves, s'écrie Channing, que l'enseignement n'a pas pour objet de leur communiquer la vérité toute faite, mais de les mettre à même de la chercher et de la trouver. Qu'ils se gardent donc de jurer par la parole du maître, qu'ils examinent tout, et qu'ils retiennent ce qui leur semble le meilleur, comme dit saint Paul. » Les catholiques discutent aussi, mais à la façon des docteurs du moyen âge; la solution à laquelle ils doivent s'arrêter, est connue d'avance. Mauvaise parodie de liberté, imaginée pour cacher les fers et les déguiser sous l'apparence de la liberté. Channing veut que les séminaires unitairiens soient dédiés à la *libre pensée* (2). Il y a un abîme entre la religion ainsi conçue et le christianisme traditionnel.

(1) *Channing*, le Christianisme, une religion raisonnable. (*Werke*, t. XIV, pag. 208.)
(2) *Idem*, le Ministère chrétien. (*Werke*, t. XI, pag. 28, 32.)

Pourquoi les protestants avancés tiennent-ils tant à la pensée libre? Nous l'avons dit bien des fois : la liberté politique est une amère dérision quand elle n'est pas accompagnée de la libre pensée. Les réformés suisses voient sous leurs yeux ce que c'est que la liberté dans les cantons catholiques, comme nous voyons ce qu'elle est en Belgique. Quoi ! voilà des hommes qui sont soumis à la volonté d'un prêtre depuis le berceau jusqu'à la mort, et ils se disent libres! Quoi! le prêtre façonne leur raison, comme les sauvages plient et altèrent le crâne de l'enfant; le prêtre les aveugle, il leur défend de croire autre chose que ce que lui enseigne, il leur ordonne de lui communiquer leurs pensées les plus intimes, il leur inflige une pénitence dès qu'ils doutent seulement de ce qu'il leur dit, et ces hommes se croient libres! Ils jouissent de la liberté religieuse, à condition d'être les esclaves d'un prêtre! Ils jouissent de la liberté de la presse, à condition de se soumettre à la censure! Ils jouissent de la liberté d'association, à condition de s'associer pour maintenir leur servitude. Ils jouissent de la liberté d'enseignement, à condition de ne pas s'instruire! Et quand ces hommes libres sont appelés à exercer leur droits électoraux, le prêtre leur donne les bulletins qu'ils doivent déposer dans l'urne; il les accompagne, il les suit, comme un chien qui garde son troupeau. Ils forment en effet un troupeau, car ce ne sont pas des hommes, ce sont des brutes (1).

Il y a une liberté qui est comme la pierre de touche au moyen de laquelle on peut s'assurer si un homme ou un parti aime sincèrement la liberté, ou si la liberté n'est pour lui qu'un masque. Informez-vous s'il veut la liberté religieuse. Nous avons dit, dans le cours de ces *Études*, que l'intolérance n'est pas catholique, qu'elle est chrétienne. Cela est incontestable, si par christianisme on entend la religion traditionnelle. Les protestants avancés ne sont donc plus chrétiens, quand ils revendiquent la liberté religieuse la plus complète. Ils ne veulent même pas qu'on parle encore de tolérance, d'accord en cela avec les libres penseurs. En effet, la tolérance implique que l'on souffre les cultes dissidents, parce que l'on y est forcé, qu'on les supporte comme un moindre mal. Ce n'est pas ainsi qu'eux entendent la liberté reli-

(1) *Lang*. Stunden der Andacht, t. I, pag. 170.

gieuse, ils demandent que ce soit un droit que l'on exerce, et non une faveur que l'on sollicite. Ils vont plus loin. La liberté est inscrite dans nos constitutions; mais est-elle entrée dans nos mœurs? Les peuples catholiques sont restés intolérants, et leur intolérance se fait parfois jour dans des excès sauvages. Faut-il rappeler les scènes de cannibales qui se sont passées dans l'Italie libre? Les Italiens se disent libres, mais tant qu'ils ne pratiqueront point la liberté de penser, leur liberté sera un vain mot. Ailleurs, si l'on ne se rue pas sur les protestants et sur les libres penseurs, on les signale à la haine du peuple, on les poursuit d'injures et de calomnies, on voudrait les mettre au ban de la société. Ce n'est pas ainsi que les protestants avancés entendent la liberté religieuse; ils veulent qu'elle soit aussi absolue dans les mœurs que dans lois. C'est de l'indifférentisme, dira-t-on. Non, disent-ils, c'est le respect du droit, et du droit le plus sacré (1).

Il y a un autre danger qui menace la liberté, c'est l'exagération de la puissance publique. Nous avons dit ailleurs que Spinoza le premier a établi le vrai principe sur la mission de l'État, en disant que son but est la liberté. Channing parle comme le philosophe hollandais; cependant on ne peut certes pas lui reprocher une prédilection pour le panthéisme. Nous allons transcrire ce qu'il dit dans une de ses lettres : « La fin suprême du gouvernement et le plus grand bien politique, c'est la liberté. Je suis presque tenté de dire que c'est le seul bien que les lois peuvent assurer à un pays. » Channing combat la fausse idée que l'on se faisait autrefois, et que l'on se fait encore de la liberté là où on ne la connaît que de nom. On protége, à la vérité, les citoyens dans l'exercice de leurs droits, mais on limite ces droits au nom de l'intérêt public. Ces restrictions anéantissent la liberté, elle n'est réelle que quand l'homme n'en peut être dépouillé sous aucun prétexte. C'est là la liberté individuelle, telle que les peuples de race anglo-saxonne l'aiment et la pratiquent. « Nous n'avons pas besoin, dit Channing, que le gouvernement intervienne pour nous protéger, nous ne lui demandons qu'une chose, c'est qu'il nous garantisse le libre usage de nos forces; nous travaillerons nous-

(1) *Gaussen*, Tolérance et liberté religieuse. (Le *Disciple de Jésus-Christ*, revue du protestantisme au dix-neuvième siècle, 1866, t. I, pag. 423-427.)

mêmes à notre bien. La source du bonheur est dans l'individu, et non dans le gouvernement sous lequel il vit. Le seul service et le meilleur que l'État puisse nous rendre, c'est de ne pas entraver notre action, et d'écarter les obstacles que nous rencontrons dans l'exercice de nos facultés. » On voit que c'est un citoyen des États-Unis qui écrit. Écoutons-le attentivement, car nous avons des leçons à puiser dans l'exemple que nous donne l'Amérique. Channing dit que l'État le mieux gouverné est celui où l'on gouverne le moins, celui où la nature humaine peut se développer avec le plus de liberté. Veut-on savoir quel est le peuple le plus grand tout ensemble et le plus heureux? C'est celui dont les institutions permettent à tous les hommes le libre usage de leurs forces et le développement de toutes leurs facultés. Ce peuple-là est le plus heureux, où il y a le plus d'intelligence et de liberté de pensée, le plus d'énergie, le plus d'esprit public. L'homme, l'individu, voilà le seul titre de gloire d'un pays, et c'est l'amélioration, le perfectionnement de sa nature qui est le véritable intérêt de l'État (1).

Nous applaudissons à ces principes, et nous sommes heureux de les voir placés sous l'autorité de la religion. Mais nous ne comprenons pas que ce soit un pasteur chrétien qui les proclame, et qu'il les proclame au nom du christianisme. Channing est si convaincu que le christianisme est la religion de la liberté, qu'il croit que la liberté civile et politique est impossible sans la religion chrétienne. Cependant il a dû entendre des pasteurs réformés prêcher la légitimité, que dis-je? la divinité de l'esclavage, et placer la plus horrible des institutions sous la protection des livres saints. D'autres, il est vrai, ont été les défenseurs énergiques de l'égalité. Tous parlent au nom de l'Évangile. N'est-ce pas une preuve que l'Écriture ignore ces questions brûlantes? Channing prétend que le christianisme inspire le respect des droits et des intérêts d'autrui, et que c'est là la base la plus solide de la liberté (2). Est-il bien vrai que l'Évangile parle de nos droits? Est-ce que le mot de droit avait un sens pour les Romains de l'em-

(1) Lettre de *Channing* de septembre 1838. (*Channing*, sa Vie et ses Œuvres, avec une préface par Charles de Rémusat, pag. 271-273.)

(2) *Channing*, l'Importance de la religion pour la société. (*Werke*, t. VII, pag. 209 et suiv.)

pire? Avait-il un sens pour Jésus-Christ? On cite les célèbres paroles : « Donnez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu, » et on les interprète en ce sens, que Jésus aurait revendiqué le droit de la conscience, en face de l'État ancien qui le niait. Cette interprétation répond-elle à la vraie intention du Christ (1)? Nous l'ignorons; ce qui est certain, c'est qu'avant la réformation les chrétiens ne songeaient pas à réclamer la liberté de conscience, comme un droit. Aujourd'hui les protestants libéraux, disent que le protestantisme n'est autre chose que la liberté individuelle dans sa plus large acception (2). Est-ce à dire que ce soit là un caractère essentiel du christianisme réformé? Non, certes, car les réformateurs du seizième siècle repoussaient toute idée de liberté religieuse avec autant de violence que les catholiques, et ils n'étaient guère plus favorables à la liberté politique. Preuve évidente que nous ne devons pas la liberté au protestantisme comme tel; nous la devons au sang germain qui coule dans nos veines. Le christianisme, même celui de Jésus-Christ, loin d'être favorable à la liberté, y est indifférent, quand il n'y est pas hostile. C'est l'Anglo-Saxon qui parle par la bouche de Channing, ce n'est pas le chrétien; c'est le citoyen de États-Unis, ce n'est pas le citoyen de la céleste Jérusalem.

II

Le conflit entre la religion chrétienne et la liberté subsiste donc; nous ne voyons qu'un moyen d'y mettre un terme, c'est de répudier franchement les erreurs et les préjugés du christianisme primitif, et nous n'entendons pas excepter le Christ de ce reproche. Quelle est la cause première de l'indifférence que Jésus témoigne pour tout ce qui touche à la vie civile et politique? La *bonne nouvelle* qu'il prêcha ne regardait point le monde où nous vivons, pour mieux dire, elle avait pour objet d'en annoncer la fin prochaine. Telle est la source du spiritualisme désordonné qui vicie la morale évangélique. Les protestants avouent que le christianisme traditionnel est une religion de l'autre monde, ils avouent

(1) Voyez mon *Etude sur l'Eglise et l'Etat*, 2e édition.
(2) *Schenkel*, Allgemeine kirchliche Zeitung, 1864, pag. 94, 95.

que les chrétiens primitifs, et ils pourraient dire tous les vrais chrétiens, n'étaient préoccupés que d'une chose, de leur salut, et le salut pour eux n'avait certes rien de commun avec la vie civile et politique (1) Ils se disaient étrangers en ce monde, indifférents à tout ce qui s'y passait. Le salut de leur âme leur tenait beaucoup plus à cœur que les droits de l'homme. Ils n'auraient pas même compris ce que veulent dire ces mots. Les protestants avancés mettent ces égarements sur le compte du monachisme qui, selon eux, altéra profondément le christianisme de Jésus-Christ. Des moines, cloîtrés dans leurs cellules, des prêtres séparés du monde par le célibat, des docteurs dont le grand souci était de maintenir la domination de l'Église, tels sont les auteurs du christianisme historique, vraie caricature du christianisme de Jésus (2).

Est-il bien vrai que les moines aient inventé le spiritualisme chrétien? Sont-ce les moines qui les premiers ont dit que pour être parfait l'on doit vendre tout ce que l'on a et le distribuer aux pauvres? Sont-ce les moines qui les premiers ont dit que si l'on nous prend notre manteau, nous devons encore donner notre tunique, et que si l'on nous frappe sur la joue gauche, nous devons encore présenter notre joue droite? Sont-ce les moines qui ont dit les premiers que celui qui veut suivre Jésus-Christ, doit abandonner père, mère, femme et enfants? Sont-ce des moines qui ont dit que l'homme n'est qu'un passager dans ce monde, et que sa patrie est au ciel? Sont-ce des moines qui ont dit que l'homme ne doit point s'intéresser à la cité terrestre, mais à la céleste Jérusalem? C'est Jésus-Christ, ce sont ses apôtres, qui ont enseigné le spiritualisme excessif; c'est l'autorité du Fils de Dieu qui a poussé des milliers de fidèles au désert ou au cloître.

Chose remarquable! Tous ceux qui prennent au sérieux le spiritualisme évangélique, partagent les sentiments et les idées du monachisme, qu'ils soient protestants ou catholiques. Les piétistes protestants parlent comme Fénelon; comme lui ils disent qu'il faut renoncer à soi-même, qu'il faut mourir à la vie; et, plus

(1) *Parker*, la Foi de l'Eglise, comme principe de la morale. (*Werke*, t. IV, pag. 201.)
(2) *Channing*, Discourse of the ordination of the Rev. Gannett. (Discourses, reviews and miscellanies, pag. 370 et suiv.)

conséquents que les catholiques ils vivent comme ils parlent. Voilà le vrai christianisme, si l'on s'en tient à l'Évangile. C'est donc un nouveau christianisme que Channing prêche quand il critique la conception de la vie qu'il appelle monastique. Est-ce pour mourir à la vie que Dieu nous a donné la vie? Est-ce pour abdiquer la raison que Dieu nous a donné la raison? La raison n'est-elle pas l'image de Dieu? pour mieux dire, n'est-ce pas Dieu lui-même qui habite en nous? Renoncer à notre être, mourir à nous-mêmes, ne serait-ce pas renoncer à Dieu? Bien loin que ce soit un devoir, il faut dire que c'est un crime. Le vrai devoir consiste, non à détruire notre nature, mais à la développer. Channing n'hésite pas à appliquer cette doctrine à la nature physique de l'homme aussi bien qu'à ses facultés intellectuelles et morales. Le corps est saint, comme l'âme est sainte, car le corps et l'âme ne font qu'un seul être, qui vient de Dieu, ou, comme nous dirions aujourd'hui, dans lequel Dieu est immanent. Mépriser le corps, ne serait-ce pas mépriser Dieu? Notre mission est de développer notre nature sous toutes ses faces (1).

La doctrine de Channing est celle de tous les protestants modernes; bien des catholiques mêmes l'admettent sans se douter que c'est un nouveau christianisme. Au point de vue moral, on peut dire que le christianisme de Jésus est une loi de perfectionnement, puisque le Christ nous appelle à être parfaits comme notre Père dans les cieux. Mais certes il n'entendait pas par là le développement intellectuel, bien moins encore le développement physique. Est-ce parmi les savants ou est-ce parmi les simples qu'il a choisi ses disciples? Et le plus grand de ses apôtres, le seul qui ait eu une éducation lettrée, ne prononce-t-il pas la condamnation de la science, en disant que la science enfle? Un vrai chrétien a-t-il jamais cultivé la science pour elle-même? Quant à ce que nous appelons progrès matériel, Jésus-Christ y est décidément hostile. Qui ne se rappelle les malédictions qu'il lance contre les riches, et ses maximes favorites sur la richesse et la pauvreté? Ne sont-ce point ses paroles qui ont conduit l'Église, à une certaine époque, à représenter la pauvreté, la mendicité

(1) *Channing*, Remarks on the character and writings of Fenelon. (Discourses, reviews and miscellanies, pag. 188, 190.)

même, comme un état de perfection? D'où il faut conclure que la richesse est un état d'imperfection, ou au moins un obstacle au salut. Il est inutile d'insister sur la vie politique : Jésus y est resté complétement étranger, et un vrai chrétien ne s'y intéressera jamais. Les protestants modernes font un crime à l'Église de son indifférence, ou de son hostilité en face des grands intérêts de l'humanité (1), et le reproche est fondé. Il n'y a pas un seul des progrès accomplis depuis plusieurs siècles qui soit dû à l'Église. La liberté, la plus précieuse de nos conquêtes, n'a pas été conquise par elle, mais contre elle, et elle trouve toujours dans l'Église un adversaire acharné. Ce sont des assemblées politiques ce ne sont pas des conciles qui ont décrété l'abolition de l'esclavage. Que dis-je? la servitude a trouvé des défenseurs parmi les gens d'église, ils ont invoqué la parole de Dieu pour légitimer, pour éterniser un crime! A qui sont dues les inventions par lesquelles le monde se transforme? Ce n'est pas au clergé, c'est à la science laïque.

Le reproche est fondé, mais qui est le coupable? Est-ce l'Église ou est-ce le christianisme? On le nierait vainement, le salut est la grande affaire du chrétien. Or, le salut doit s'accomplir dans un autre monde, il consiste dans une existence purement spirituelle, et dans un bonheur tellement mystique que les hommes n'ont jamais pu le concevoir. Voilà la racine de la fausse conception que les chrétiens se font de la vie présente. Comment s'attacheraient-ils à ce monde et à ses liens les plus sacrés, alors que ce monde n'est qu'un état de passage, un état inférieur, alors que les liens qui s'y forment seront brisés pour toujours par la mort? Il n'y aura plus de famille au ciel, plus de mariage, plus de cité, plus de liberté, plus de science, plus d'industrie, plus de commerce. Pourquoi donc s'intéresser à ces choses? Ne vaudrait-il pas mieux commencer sur cette terre l'existence angélique qui nous attend au delà du tombeau? Supposez des hommes bien pénétrés de ces croyances, est-ce qu'ils seront citoyens de ce monde, ou de la céleste Jérusalem? Si donc on veut que la religion de l'avenir prenne intérêt à la vie civile et politique, il faut commencer par changer la conception de la destinée humaine. Cette révolu-

(1) *Parker*, la Foi de l'Église, comme principe de morale. (*Werke*, t. IV, pag. 201.)

tion se fait sous nos yeux, au sein du protestantisme libéral, comme au sein de la philosophie. Les témoignages abondent. Nous en citerons quelques-uns pour montrer ce que la doctrine actuelle a d'incomplet. Mais c'est beaucoup d'avoir ouvert la voie.

Ce qui a trompé les chrétiens, ce qui a trompé toutes les religions du passé, c'est qu'ils se sont représenté le but final de l'homme, comme un état de bonheur sans mélange. Les chrétiens ont placé le bonheur dans la vision de Dieu, d'autres ont transporté dans le paradis les jouissances de ce monde. Sans doute, Dieu a créé l'homme pour qu'il soit heureux, et non pour qu'il soit malheureux. Mais reste à savoir ce que c'est que le bonheur. L'homme l'a cherché dans la jouissance, et la jouissance l'a fui, comme le mirage qui égare le voyageur dans les déserts. Qu'il place le bonheur ainsi entendu dans l'autre monde ou dans celui-ci, c'est toujours une chose imaginaire. L'homme n'est pas né pour jouir, mais pour agir, il a pour mission de développer toutes les facultés dont Dieu l'a doué; or ce développement ne se fait que par le travail et la lutte : travailler et lutter, voilà la destinée de l'homme, voilà son bonheur. Ce n'est pas une agitation sans but et sans fin; car le progrès est la loi de sa vie, à mesure qu'il se perfectionne, il avance vers le terme de sa destinée; en ce sens son bonheur augmente à chaque nouveau progrès qu'il accomplit. Il est vrai que le travail et la lutte impliquent aussi la douleur et la souffrance; mais il y a de saintes souffrances, que l'homme ne regrette pas : la mère ne bénit-elle pas les douleurs de l'enfantement quand elle presse son nouveau-né contre son sein (1)?

Cette conception change complétement l'idée que les chrétiens se font de notre destinée. « Assurer leur salut dans l'éternité, dit le pasteur Bost, c'était là leur seul souci, souci des plus respectables sans doute, mais qui aboutissait à ce qu'on a pu appeler un amoindrissement de la vocation chrétienne et humaine. Il y a mieux à faire que de porter tous ses soins sur cet objet exclusif : c'est de faire que l'homme vive déjà maintenant sous l'empire des grandes vérités qui jettent comme un pont entre le ciel et la terre, font de la vie humaine ici-bas l'initiation à la vie éternelle... L'art, la

(1) *Channing*, Discours prononcé sur la tombe du pasteur Follen. (*Werke*, t. III, pag. 161 et suiv.)

science, la recherche d'un certain bien-être, les agréments de la vie, ont leur légitimité, puisqu'ils correspondent à autant de facultés ou de besoins en nous; le puritanisme qui les condamne ou les dédaigne comme étant sans rapport avec le salut de l'âme, se met en dehors du vrai, il n'exalte une des forces humaines qu'en atrophiant les autres, il détruit ainsi un équilibre qui ne se détruit pas impunément, et jette du discrédit sur une religion qui produit une œuvre aussi imparfaite (1). »

Les libéraux avouent que la religion ainsi entendue change de nature. Cela est si vrai que les partisans du christianisme traditionnel disent que ce que nous appelons la religion de l'avenir n'est plus une religion. Il faut dire, au contraire, que la religion du passé n'a été qu'un commencement de religion, et que la religion de l'avenir, au lieu d'être limitée à une sphère très circonscrite de l'âme, embrassera toutes les faces de la vie. Le chrétien fait deux parts de son existence; il sépare la religion des choses profanes; par suite il donne à la religion certains jours, certaines heures, consacrés à des rites, à des cérémonies, à des pratiques dites religieuses; le reste du temps, il la donne aux affaires temporelles, en traitant ces affaires comme si elles étaient entièrement étrangères à la religion. Voilà ce que devient, en réalité, pour la masse des fidèles la préoccupation du salut; ils s'en occupent le dimanche. Le christianisme est une religion du dimanche, que l'on met de côté le lundi, trop souvent déjà le dimanche après la messe, ou après le prêche. Il n'en sera pas ainsi de la religion de l'avenir; elle rejette le dualisme des choses profanes et des choses religieuses. Toute chose sera religieuse, la vie civile et politique aussi bien que la célébration du dimanche. Ce ne sera plus une marque de sainteté que de fuir le monde ou de mourir à la vie. L'homme restera dans le milieu où Dieu l'a placé; loin de séparer Dieu du monde, il verra dans le monde la manifestation permanente de Dieu, il verra dans les lois immanentes du monde physique et moral autant de volontés divines; il se convaincra qu'il est appelé de Dieu à travailler, à vivre en société comme époux et père, comme citoyen d'une ville et d'un pays, comme membre de la grande famille humaine, et que vivre ainsi en s'ins-

(1) *Bost*, le Protestantisme libéral, pag. 191 et suiv.

pirant de Dieu, c'est être religieux. Dès lors, la religion qui consiste uniquement en formes, en rites et en dogmes perdra toute espèce de valeur. En apparence, la vie religieuse tiendra peu de place dans cette existence si bien remplie; en réalité, elle l'animera tout entière; elle en fera une prière continue.

Que l'on se représente la religion, exclue jusqu'ici de la vie civile et politique, y pénétrant pour tout sanctifier. Voilà la religion de l'avenir. Écoutons un protestant libéral : « Selon la profonde expression d'un apôtre, le manger et le boire, le sommeil et la veille, le repos et le travail, tout sera à la gloire de Dieu. Le laboureur à la charrue, l'ouvrier au chantier ou à l'usine, la mère au berceau de son enfant, l'homme d'affaires dans son cabinet, l'artiste à son atelier, le savant dans ses recherches, tous porteront partout, dans les petites choses comme dans les grandes, un esprit religieux, et cet esprit ne sera autre chose que l'amour de la perfection divine. C'est par religion que l'on travaillera à l'extinction des misères et des corruptions sociales. C'est par religion qu'on sera libéral en politique, réformateur et philanthrope. C'est par religion que l'on voudra s'instruire et s'instruire encore, et que l'on veillera à ce que les autres aussi puissent toujours plus s'instruire. Plus de lumière, tel sera l'hommage que la religion rendra au Dieu qui est lumière lui-même (1). »

La religion du passé condamne la liberté et ceux qui sacrifient leur vie pour la conquérir. Dans la religion de l'avenir, au contraire, la liberté tout entière, civile, politique, religieuse, sera le premier dogme des fidèles. Car l'homme ne peut se développer, se perfectionner que moyennant la liberté. La religion du passé sanctifiait les héros du désert ou du cloître, êtres inutiles à eux-mêmes et à la société. Dans la religion de l'avenir, on célèbrera la mémoire des hommes qui s'efforcent de remédier aux vices et aux misères dont souffre la société humaine. « Oui, s'écrie M. Réville, ces âmes généreuses, qui ne peuvent supporter la vue de l'iniquité, la souffrance du faible et du pauvre, les affreuses conséquences de l'ignorance, qui consacrent leurs études et leurs efforts à améliorer et à relever les classes inférieures, comptent parmi ceux qui appliquent avec le plus de justesse la grande loi de

(1) *Réville*, Théodore Parker, sa Vie et ses Œuvres, pag. 115-118.

charité. Soyez bénis, vous qui vous sentez animés de cette noble ambition, de cet amour de Dieu qui vous fait travailler à l'avancement de son règne (1)! »

Telle est la religion de l'avenir mise en regard de la religion du passé. Nous n'avons qu'une réserve à faire, c'est que la transformation n'est pas encore assez complète. Les protestants libéraux parlent toujours d'une vie *éternelle*, à laquelle la vie *d'ici-bas* est une initiation. N'est-ce pas maintenir le dualisme contre lequel ils s'élèvent? Vainement diront-ils que l'homme doit remplir dans cette vie tous les devoirs que ses relations lui imposent; si cette vie-ci est radicalement différente de la vie à venir, si l'une est représentée comme une vie passagère, l'autre comme la vie éternelle, comment l'homme prendra-t-il en estime cette vie de quelques instants? Il n'y a qu'un moyen d'échapper aux erreurs du dualisme chrétien, c'est de le nier dans son principe en identifiant la vie éternelle et la vie présente. Nous savons qu'il y a ici un nouvel écueil; c'est la négation de la vie éternelle. A notre avis, c'est là la question fondamentale de la religion; si on la résout, en doutant de la vie future ou en la niant, il n'y a plus de religion.

§ 4. La vie future

N° 1. *Le dogme chrétien*

I

Faut-il discuter le dogme de l'enfer? C'est comme si, au temps de Cicéron et de Sénèque, les philosophes s'étaient amusés à attaquer la science des augures. Ils se contentaient de dire que deux augures ne pouvaient se rencontrer sans rire. N'en serait-il pas de même aujourd'hui de l'enfer? n'y aurait-il pas de la niaiserie à critiquer un dogme auquel personne ne croit? L'enfer figure, il est vrai, dans les catéchismes, il figure dans les sermons, par-ci, par-là. Mais il n'y a plus, ni dans l'Église protestante, ni dans

(1) *Réville*, Quatre Conférences sur le christianisme. (IVe conférence, le *Christianisme de Jésus-Christ*, pag. 15, 16.)

l'Église catholique, parmi ceux qui pensent, un homme qui ne répudie cette horrible croyance. Quand la raison de l'enfant s'éveille, le premier article de foi qu'il rejette est celui des peines perpétuelles. Le biographe de Parker nous apprend que dès qu'il commença à réfléchir, il ressentit une indicible horreur à l'idée d'un Dieu qui condamne l'immense majorité de ses créatures à des tortures sans fin, jusque dans l'éternité : ce fut un immense soulagement pour lui quand il sut qu'il y avait d'excellents chrétiens qui n'y croyaient pas (1).

Il y a beaucoup de ces excellents chrétiens; on peut hardiment affirmer que dans le sein du protestantisme cette croyance n'existe plus. Quel est le fondement le plus solide du dogme qui aujourd'hui nous révolte? C'est le péché originel. Dieu lui-même, dit-on, a prononcé la sentence de mort contre le premier homme et contre toute sa postérité; il faut la foi en Jésus-Christ et le secours surnaturel de la grâce pour nous sauver de cette terrible condamnation. De là la conséquence, contre laquelle la conscience moderne proteste, que l'enfant qui vient de naître est damné, parce qu'il fait partie de la masse de perdition. Un pasteur réformé dit que ce dogme, formulé dans les confessions du seizième siècle, est répudié par tout le monde. Or, l'enfer s'écroule avec le péché originel. Il fait toujours partie du formulaire officiel, dit M. Bost, mais la conscience générale le rejette; si l'on consultait les fidèles individuellement, on en trouverait très peu qui y croient. Que disent ceux qui désertent cette croyance séculaire? Nous allons écouter leurs griefs, ce n'est pas nous qui parlons; peu importe notre sentiment. C'est la voix de l'humanité que nous allons entendre.

Ils disent que l'amour de Dieu est incompatible avec des souffrances éternelles qui sont stériles pour ceux qui les endurent. Ils disent que Dieu qui est tout charité, en même temps que tout justice, ne punit point pour infliger un mal, mais pour corriger ceux qu'il punit, qu'en ce sens des souffrances qui n'ont aucun effet éducateur, qui ne sont que des tortures gratuites, ne sont pas morales. Ils disent que notre conscience même les condamne, parce que le sentiment du juste ne permet point d'infliger un châtiment éternel pour une faute qui ne peut être que

(1) *Réville*, Théodore Parker, sa Vie et ses Œuvres, pag. 21.

finie, puisqu'elle est commise par un être fini. Ils disent que pour trouver non une justification, mais une excuse à cette criante injustice, on est obligé de supposer que les hommes, après cette courte vie, ne peuvent plus se repentir, qu'ils pècheront pendant l'éternité ; ce qui conduit à cet horrible blasphème, que la grâce de Dieu ne pourrait pas ou ne voudrait point les changer. Ils disent que la grâce de Dieu est toute-puissante, et sa charité inépuisable, ce qui les conduit à cette croyance consolante que le bien finira par triompher sur le mal. Les adversaires des peines éternelles ajoutent : Ce n'est pas nous seulement qui repoussons ces doctrines, c'est tout le monde. Sauf un tout petit nombre d'hommes, espèce d'antédiluviens, représentants d'un monde qui a péri ou qui s'est transformé, il n'y a plus personne qui ait le courage d'imposer silence à la voix qui crie dans nos cœurs. Les orthodoxes mêmes n'osent plus accepter les conséquences du dogme, qu'ils maintiennent, par respect pour la religion traditionnelle plutôt que par foi ; ils les atténuent, ils les accommodent tant bien que mal à nos sentiments d'humanité. Jadis on disait : il y a beaucoup d'appelés et peu d'élus. Aujourd'hui on dit : il y a beaucoup d'élus et peu de damnés. On élargit le ciel, on rétrécit l'enfer. Voilà bien les signes qui annoncent la fin d'un dogme (1).

Le dogme des peines perpétuelles est si contraire à la charité de Dieu, si contraire à sa justice, que l'on se demande avec une espèce d'anxiété comment les hommes ont pu croire à l'enfer pendant des siècles. Qu'est-ce que la raison humaine si elle peut s'égarer à ce point et s'obstiner dans cette erreur? Quand on consulte l'histoire, on est heureux d'apprendre que les esprits les plus généreux, les plus élevés des premiers siècles, que des Pères de l'Église, que des saints ont nié l'éternité des peines et enseigné le salut universel de toutes les créatures, sans excepter les damnés. On veut faire passer aujourd'hui cette croyance pour une erreur particulière à Origène. Il n'en est rien. L'école d'Alexandrie tout entière partageait ces sentiments ; toute l'Église d'Orient était dans cet ordre d'idées : au quatrième siècle, c'était

(1) *Bost*, le Protestantisme libéral, pag. 64-66.

l'opinion générale dans la chrétienté (1). Saint Clément, saint Grégoire de Nysse professent une doctrine, qui, sauf quelques différences de détail, est identique avec celle d'Origène. Nous l'avons exposée ailleurs (2). Il s'y trouve des erreurs, mais il y a aussi des vérités qui sont entrées dans la conscience générale, vérités que des chrétiens ont mauvaise grâce de répudier, car elles ont leur principe dans la charité infinie du Christ. Rappelons quelques traits de la philosophie d'Origène, ne fût-ce que pour confondre l'étroitesse d'esprit des orthodoxes modernes.

Dans sa charité infinie, le Christ veut que toutes les créatures soient sauvées. S'il n'a apparu sur cette terre qu'après des milliers d'années depuis notre chute, ce n'est pas à dire que jusque-là il ait été inactif. C'est lui qui a inspiré Moïse et les prophètes. Quand le temps de sa venue fut arrivé, il s'incarna pour que la parole de vie profitât à toute l'humanité. Quel sera le terme de ces efforts divins pour ramener les hommes à la vérité? Les esprits déchus reviendront à leur pureté primitive, tous seront sauvés. Il n'y a pas dans les créatures de raisons suffisantes pour que les unes soient appelées au ciel et les autres rejetées dans l'enfer. Nous sommes tous des anges déchus; si cette déchéance n'est pas irremédiable, si nous pouvons nous relever de notre chute par l'active et incessante intervention du Sauveur, ce bienfait doit profiter à tous, puisque nous sommes tous coupables. Sans doute, dans notre vie actuelle, il y a une différence de mérites et de démérites; les uns s'éloignent de Dieu, tandis que d'autres s'élèvent vers lui. Mais cet éloignement cède à l'action du Christ. Il n'y a point de vice, quelque énorme qu'il soit, qu'il ne guérisse à la longue; sa puissance est infinie comme son amour. Origène prend appui sur le sentiment de solidarité universelle qui est au fond du dogme terrible de la chute; tandis que les orthodoxes modernes en concluent la damnation, le Père grec en induit le salut. La création est une et solidaire. Si une seule âme restait dans les ténèbres, les autres en souffriraient. Origène applique cette belle pensée au Sauveur

(1) *Gieseler*, Lehrbuch der Kirchengeschichte, t. I, § 63.
(2) Voyez mon *Etude sur le christianisme.*

lui même : « Tant qu'il y a une créature plongée dans l'iniquité, le Christ ne peut pas se réjouir. »

Voilà une charité que nous recommandons aux hommes qui ont toujours la charité sur la langue, alors même qu'ils damnent l'immense majorité des créatures. Il est vrai qu'il y a des erreurs dans la théologie d'Origène, nous les avons signalées. Mais le sentiment qui l'inspire est juste; c'est celui d'une éducation providentielle de l'humanité, qui doit aboutir au salut final. Nous le retrouvons chez Grégoire de Nysse, avec une conviction plus profonde encore de la liberté humaine. Il part de ce principe que la destinée de l'homme est de développer ses facultés, afin d'arriver à la perfection ; il croit que tous les hommes arriveront à ce terme idéal, avec l'appui de Dieu. Nous disons aujourd'hui que Dieu n'aide que ceux qui s'aident eux-mêmes. Saint Grégoire dit aussi que chacun ne peut atteindre la perfection que par sa propre activité, par ses propres efforts. En ce sens l'on ne peut parler que d'une manière impropre de peines et de récompenses. Nous portons en nous-mêmes l'enfer et le ciel; nous naissons à la vie par notre volonté, nous entrons dans le royaume des cieux dès que nous le voulons. Cela n'empêche pas l'action de Dieu en nous ; c'est Dieu qui nous a créés, c'est aussi lui qui nous appelle à la vie éternelle. C'est sous l'inspiration de Dieu que l'homme fait tous les jours de nouveaux progrès dans la voie du bien. C'est dire que Dieu donne sa grâce à tous, qu'il sauvera toutes ses créatures, mais aussi que l'homme doit concourir à l'œuvre de son salut.

Nous n'avons pas d'autre doctrine : nous croyons à une vie progressive sous l'inspiration de Dieu. Les catholiques se plaisent à railler cette croyance, destinée à remplacer leur foi étroite; ils ne se doutent pas qu'ils raillent un Père de l'Église, un saint. Nous disons que la vie future ne diffère pas en essence de la vie présente. La destinée de l'homme ne peut pas s'accomplir dans les quelques instants qu'il passe sur cette terre ; elle doit donc continuer au delà de la tombe. Est-ce dans des conditions essentiellement différentes de celles où l'homme se trouve placé ici-bas? Cela est chose impossible. Le but à atteindre est toujours le même, c'est la perfection; les moyens doivent donc aussi être les mêmes; c'est dire que nous poursuivrons nos efforts dans la

vie future, sous l'inspiration et avec l'appui de Dieu. Dans cet ordre d'idées le mal finira par disparaître; c'est un éloignement volontaire du bien; or, par sa volonté, soutenue de Dieu, le pécheur peut revenir au bien, et il y reviendra, le bien qui l'attire n'étant autre que Dieu lui-même dont la puissance et la charité l'emportent sur le mal. Dire qu'il restera des damnés en présence des élus, ce serait douter de la puissance de Dieu, ou de sa volonté : l'un est aussi absurde, aussi impie que l'autre. Seulement, le chemin pour arriver à la perfection finale est plus ou moins long; ceux qui s'éloignent de Dieu doivent être ramenés dans la voie de Dieu par les peines ou l'expiation, instrument d'éducation dans la main de la Providence. Mais l'éducation aura un terme pour tous; les démons mêmes ne sont pas exceptés. Rien de plus logique; admettre une exception pour les anges déchus, ce serait dire que le mal a une existence absolue, tandis qu'il n'est qu'une déviation du bien.

Telle est la doctrine de saint Grégoire de Nysse; si l'on accentuait un peu plus l'idée de progrès qui y est en germe, on aboutirait à la croyance que nous avons exposée dans le cours de nos Études. Les orthodoxes disent que cette conception détruit ou altère l'idée de justice. Saint Grégoire a répondu d'avance à l'objection. Il ne nie pas la justice, il parle même d'un feu qui attend les pécheurs, mais c'est un feu qui purifie. Dans les mains de Dieu, toute peine, quelle qu'elle soit, ne peut avoir d'autre but. En effet, la justice de Dieu ne doit pas être séparée de sa bonté. Sa charité est infinie; nous aimons à nous le représenter, tel que Jésus-Christ nous a appris à le connaître, comme un Père. Quand un homme punit son enfant, est-ce pour lui faire souffrir un mal? ou est-ce pour le corriger, pour le ramener dans la voie du bien? Veut-on que Dieu ait moins de charité que l'homme? Nous distinguons en Dieu la justice et la charité, mais en définitive, toutes les qualités, tous les attributs divins se confondent dans une une même perfection. Sans doute, on ne peut pas anéantir la justice par la charité, mais on ne peut pas davantage anéantir la charité par la justice. Saint Grégoire maintient la justice, car il dit que tout mal sera suivi d'un châtiment, mais il maintient aussi la charité, en enseignant que la peine est un instrument d'éducation. Chose singulière! L'Église a appliqué cette idée de la justice dans

les *pénitences* qu'elle infligeait alors qu'elle exerçait une juridiction : la peine, dans ce système, avait pour but essentiel de corriger. Et l'Église ne veut point qu'il en soit de même de la justice divine! Elle place donc la justice divine au dessous de la justice humaine! Les hommes sont plus charitables, plus justes même que Dieu (1)!

Pourquoi la justice, identique avec la charité, a-t-elle fait place à la justice inexorable de l'enfer? Le dogme du péché originel y conduit, et ce dogme terrible est le fondement du christianisme historique, tout ensemble et de la puissance de l'Église. Après cela nous avouons que la domination de l'Église a été une nécessité. Qui donc aurait fait l'éducation des Barbares? qui leur aurait imposé la règle et la discipline? Et ne fallait-il pas la crainte de l'enfer pour dompter des peuples incultes? Est-ce qu'une justice qui se serait confondue avec la charité, aurait agi sur des hommes de fer? Les contemporains ont répondu d'avance à nos questions. Au neuvième siècle, un écrivain ecclésiastique dit qu'en attaquant l'éternité des peines, on ôte aux chrétiens une crainte salutaire, et qu'on les livre sans frein au péché. Saint Boniface nous apprend que c'est par les terreurs de l'enfer qu'il convertit les Germains. C'est encore par les terreurs de l'enfer que les prédicateurs moralisaient les fidèles. Les grands docteurs du moyen âge, Hugues de Saint-Victor, Pierre de Blois, saint Bonaventure, saint Bernard disent que c'est la crainte de l'enfer qui pousse les pécheurs à la pénitence (2). Est-ce à dire que l'enfer soit un dogme nécessaire et qu'on doit le maintenir comme tel? L'erreur n'est jamais une nécessité; elle peut avoir une influence temporaire, même une heureuse influence, mais elle doit céder devant la vérité. En vain les partisans de la vérité absolue se récrient. Est-ce que le paganisme était la vérité absolue? Cependant le culte des faux dieux, de dieux imparfaits, aida à perfectionner les hommes. Est-ce à dire que l'humanité ait eu tort de déserter les autels de Jupiter? Il faut dire plus : si l'erreur produit un bien, elle ne produit jamais le bien que fera la vérité. La croyance de l'enfer a dompté les Barbares,

(1) Sur la doctrine de Nysse, voyez *Ritter*, Geschichte der christlichen Philosophie, t. II, pag. 134-145.

(2) Voyez les témoignages dans mon *Etude sur la réforme*, pag. 313.

elle ne les a pas moralisés. Celui qui s'abstient du péché, par la seule raison que le péché entraîne une punition terrible, n'est pas un être moral; il ne le devient que quand il s'abstient du mal par la seule raison que c'est le mal, abstraction faite de toute peine comme de toute récompense.

II

Il faut donc nous féliciter de ce que le dogme de l'enfer a toujours trouvé des incrédules au sein même de l'Église. Au quatrième siècle, saint Augustin l'établit dans toute sa rigueur, sans reculer devant aucune conséquence. Lui, homme de charité, n'hésite pas à enseigner que les infidèles sont damnés; il va jusqu'à railler ceux qui voulaient sauver les plus vertueux des païens. Il n'hésite pas davantage à damner les enfants qui viennent de naître, quand ils meurent sans être baptisés. La conscience humaine recula devant ces énormités. Saint Augustin l'avoue. Il y a beaucoup de fidèles, dit-il, qui ne veulent pas croire que les châtiments des damnés soient éternels, et leurs tourments sans relâche. C'est la compassion humaine, ajoute le grand docteur, qui leur inspire ce doute (1). Il va sans dire que le Père de l'Église se met au dessus de cette compassion; mais elle eut un long retentissement dans les âmes, et jamais la théologie ne parvint à étouffer le cri du cœur. Au neuvième siècle, à la veille des ténèbres qui couvrirent l'Europe pendant le moyen âge, un penseur chrétien reproduisit la doctrine d'Origène et de Grégoire de Nysse. Scot Érigène admet le péché originel, mais il en nie les conséquences. Il enseigne que tout péché est l'effet du libre arbitre, et que toute peine nous est infligée pour avoir mal usé de la liberté. C'est le principe de saint Grégoire. Scot Érigène professe aussi le salut final de toutes les créatures : « Les hommes, dit-il, reviendront à leur principe qui est Dieu et la perfection. Le mal ne persistera dans aucune créature, car il n'a pas d'existence en lui-même. » Scot croit, avec Origène, à la solidarité de tous les êtres créés : il est impossible

(1) *Augustinus*, Enchirid, 112 : Nonnulli, *imo quam plurimi*, æternam damnatorum pœnam... humano moderantur affectu, atque ita futurum esse *non credunt*.

qu'une partie soit sauvée et l'autre damnée. Il n'exclut pas les démons du salut universel, toujours par la raison que le mal n'étant rien de substantiel ne peut avoir de durée infinie (1).

L'Église répudia cette doctrine. Mais la vérité a beau être condamnée, elle est immortelle. Les hommes qui la professent peuvent périr, la vérité survit, et elle finit par triompher. La protestation contre l'éternité des peines continua pendant tout le moyen âge. Ce qui l'empêcha de triompher, c'est que la croyance du salut final était viciée par des erreurs funestes, ici par le manichéisme, ailleurs par le panthéisme. Nous ne devons pas moins notre reconnaissance et notre commisération aux pauvres sectaires que l'Église immola à l'orthodoxie, pour mieux dire, à sa soif de domination. Au commencement du quatorzième siècle, on condamna au feu à Bruxelles, des hérétiques qui s'appelaient *hommes de l'intelligence*, et qui enseignaient que toutes les créatures seraient sauvées. Il y avait un carme à la tête de la secte; la rétractation qu'on lui imposa ne réprouve pas seulement la doctrine du salut universel, elle déclare encore que les juifs et les païens ne peuvent pas être sauvés. En Angleterre aussi on brûla vers le même temps des sectaires qui professaient que le péché actuel était seul une cause de damnation, d'où ils concluaient que les juifs et les païens pouvaient être sauvés. Ils croyaient qu'on pouvait toujours mériter le paradis, même après la mort, ils n'admettaient donc pas de peines éternelles; ils espéraient que les damnés et les démons finiraient par être sauvés. Les Lollards, secte de Wicléfites, partageaient ces espérances (2). Ils furent pourchassés par l'Église, comme des animaux nuisibles, pour avoir cru ce que croyaient saint Grégoire de Nysse et saint Clément d'Alexandrie!

Les erreurs qui viciaient la croyance du salut universel, finirent par être abandonnées. Il n'y a plus de manichéens; s'il y a encore un panthéisme, c'est dans le domaine de la spéculation, il n'y a plus de secte de panthéistes. Au quinzième siècle, la doctrine de saint Clément et de saint Grégoire fut reproduite par Wessel, chrétien sincère, que les protestants célèbrent comme un précurseur de la

(1) Voyez les témoignages dans mon *Etude sur la réforme*, pag. 312.
(2) Voyez mon *Etude sur la réforme*, pag. 284.

Réformation. Dans le christianisme traditionnel tout est miraculeux. La destinée future est une existence surnaturelle ; et l'on y arrive par des moyens surnaturels ; le passage même de cette vie à la vie future est un miracle, incompréhensible comme tous les miracles. En effet, l'homme arrive subitement, de l'état d'imperfection où nous le voyons, à l'état de perfection où sont les élus. Cela est impossible. « La loi générale de la création, dit Wessel, est la croissance successive, le progrès continu. Est-ce que l'homme seul ferait exception? Ne faut-il pas qu'il soit purgé de ses mauvais instincts, avant de prétendre à l'existence parfaite que l'on appelle le paradis? » Voilà ce que Wessel entend par le purgatoire. On voit dans nos églises des tableaux qui représentent les âmes au milieu d'un feu matériel, horrible image de la barbarie catholique. Wessel croit que le feu du purgatoire est un feu moral qui purifie l'âme; ce n'est pas une peine, c'est une éducation divine qui conduit à la béatitude. Dans la pensée du réformateur allemand, tous les hommes doivent passer par cette purification (1). La conséquence logique de la doctrine de Wessel, c'est une vie progressive et infinie.

La réformation n'admit pas ces espérances généreuses. Est-ce à dire que les hommes du seizième siècle aient cru à un dogme dont nous avons de la peine à comprendre la barbarie? Déjà au moyen âge et dans le sein de l'Église il y avait *beaucoup* de fidèles qui refusaient de croire à l'éternité des peines, tout en se disant catholiques et tout en l'étant réellement de bonne foi. Albert le Grand leur répond qu'ils se fient trop à la miséricorde de Dieu, pour mieux dire qu'ils écoutent trop les inspirations du démon ; le célèbre docteur invoque, comme argument invincible, les paroles du Christ que nous avons citées (2). La réformation abonda dans cet ordre d'idées. Luther dit aussi que beaucoup de chrétiens espéraient le salut universel, ne pouvant se persuader que Dieu, dans sa miséricorde infinie, eût créé les hommes pour les damner. Que répond le réformateur? Il leur oppose un texte de l'Écriture. Dieu lui-même dit que la foi seule sauve, et Dieu peut-il mentir? Luther n'ose pas contredire les espérances des chrétiens, bien qu'il les

(1) Ullmann, die Reformatoren vor der Reformation, t. II, pag. 619 et suiv.
(2) *Albertus Magnus*, sermo XII. (*Opera*, t. XII, pag. 25.)

repousse; il avoue implicitement qu'à en juger d'après les lumières de notre raison et les inspirations de notre conscience, il faudrait dire que les peines ne sont pas perpétuelles; mais, dit-il, il ne faut pas se prévaloir de la sagesse humaine contre la sagesse divine (1). Ainsi c'est la lettre de l'Écriture qui arrête le réformateur allemand. S'il avait pu écouter sa raison et sa conscience, il aurait été de l'avis des chrétiens qui comptaient sur la charité de Dieu. Quel aveu! Voilà la créature supérieure au Créateur! En vain les orthodoxes disent-ils que la justice de Dieu ne peut pas être comparée à la justice des hommes. Cela est vrai en ce sens que la justice de Dieu ne peut être séparée de sa charité, et ainsi entendue, la justice divine est inalliable avec les peines perpétuelles. Mais cela n'est certes pas vrai en ce sens que la justice divine soit moins humaine que celle des hommes, ce qui condamne encore les peines perpétuelles.

Les hommes laissèrent parler les théologiens, et ils continuèrent à espérer en la miséricorde de Dieu. Bien des chrétiens ne croyaient pas plus au paradis qu'à l'enfer; instinctivement, ils tenaient à la vie véritable, à la vie réelle que nous menons sur cette terre, et ils la préféraient à la vie imaginaire que la théologie leur promettait dans un autre monde. « Le paradis, dit Érasme, est un pis aller; on veut jouir de cette vie le plus longtemps possible. » C'est dire que l'immense majorité des chrétiens n'étaient pas bien persuadés de la béatitude future (2). La Réforme sembla d'abord donner une force nouvelle aux croyances qui touchaient au péché originel, en poussant jusque dans leurs dernières conséquences les dogmes terribles de la grâce gratuite et de la prédestination. Mais ce fut précisément cette rigueur qui donna le coup de mort à la foi traditionnelle. La logique porte malheur aux mauvaises causes. Quand les réformés virent les décrets du synode de Dordrecht, ils reculèrent épouvantés. Dès lors se manifesta un mouvement latitudinaire qui tend à élargir le ciel, en vidant l'enfer. Ce ne furent plus de simples fidèles qui d'instinct repoussèrent le dogme affreux des peines perpétuelles; les théologiens eux-mêmes cédèrent au courant, non point les docteurs

(1) *Luthers* Werke, t. XXII, pag. 303, 304; t. XV, pag. 25.
(2) *Érasme*, Éloge de la folie.

d'une secte obscure, mais les évêques de l'Église anglicane, la plus orthodoxe des Églises protestantes.

Un des hommes les plus distingués de l'Église anglicane, Tillotson, a fait un sermon sur les peines éternelles. Il n'ose pas les nier, puisque le mot se trouve dans l'Écriture sainte, mais il insinue qu'il est possible que les menaces de Dieu ne soient pas exécutées dans toute leur étendue. Un autre prélat, Burnet, évêque de Salisbury, montra plus de franchise ou plus d'audace. Dans un écrit intitulé *l'État des morts et des ressuscités*, il soutient que tout le genre humain sera sauvé avant la consommation finale (1). Ces opinions ont persisté dans l'Église d'Angleterre jusqu'à nos jours. Le révérend Maurice nie ouvertement les peines perpétuelles. C'est un théologien, mais quel abîme entre le théologien du dix-neuvième siècle et les docteurs du moyen âge! Maurice s'inspire des sentiments de l'humanité moderne, il interprète l'Évangile par les poètes qui, eux aussi, sont des prophètes. La lecture du *Giaour*, dit-il, lui en a plus appris sur l'éternité des peines que toutes les banalités que l'on débite du haut de la chaire. Que dit donc Byron? Il parle d'un de ces moments qui pèsent dans la destinée d'un homme, dont nul ne peut mesurer la longueur, et qui, si court qu'il soit dans la durée des temps, est une éternité pour la pensée. Ainsi l'éternité ne regarde pas le temps, mais la pensée. L'âme de l'homme peut embrasser toutes les souffrances dans un moment. C'est dire que la torture de la conscience remplace les feux matériels de la géhenne (2).

Le dogme des peines éternelles est-il orthodoxe? Nous avons dit la solution que cette question a reçue en Angleterre, à l'occasion du débat soulevé par les *Essais et les Revues*. C'est un rude coup porté à la foi traditionnelle. Quand une partie de l'Église déserte la croyance de l'éternité des peines, on peut être sûr que la conscience générale l'a depuis longtemps abandonnée. Au dix-huitième siècle, il y eut un soulèvement général contre le christianisme, dans le monde philosophique, et l'on entendait alors par philosophes tous les hommes qui pensent. En 1769, il parut un écrit

(1) *Le Clerc*, Bibliothèque choisie, t. VII, pag. 292 et suiv.
(2) *Esquiros*, l'Angleterre et la Vie anglaise (n° XXVIII, la Vie religieuse.) *Revue des Deux Mondes*, 1866, t. V, pag. 843.

intitulé *de la Cruauté religieuse*. On y lit que le dogme de l'enfer transforme Dieu en démon, un être infiniment bon en un être infiniment mauvais, un être infiniment juste en un être infiniment injuste (1). Étaient-ce seulement les incrédules qui niaient l'éternité des peines? Bourdaloue dit qu'il y avait des chrétiens qui ne voulaient pas y croire (2). S'il en était ainsi au dix-septième siècle, époque de foi et de réaction religieuse, que sera-ce être au dix-huitième, temps de réaction antichrétienne? Diderot va nous dire ce que l'on pensait des peines éternelles.

« Il y a longtemps que l'on a demandé aux théologiens d'accorder le dogme des peines éternelles avec la miséricorde infinie de Dieu, et ils en sont encore là. Et pourquoi punir un coupable quand il n'y a plus aucun bien à tirer de son châtiment? Si l'on punit pour soi seul, on est bien cruel et bien méchant. Il n'y a pas de bon père qui voulût ressembler à notre père céleste. Quelle proportion entre l'offenseur et l'offensé? Quelle proportion entre l'offensé et le châtiment? Amas de bêtises et d'atrocités! Et de quoi se courrouce-t-il si fort, ce Dieu? Ne dirait-on pas que je puisse quelque chose pour ou contre sa gloire, pour ou contre son repos, pour ou contre son bonheur. On veut que Dieu fasse brûler le méchant, qui ne peut rien contre lui, dans un feu qui durera sans fin; et on permettrait à peine à un père de donner une mort passagère à un fils qui compromettrait sa vie, son honneur et sa fortune! O chrétiens! vous avez donc deux idées différentes de la bonté et de la méchanceté, de la vérité et du mensonge! Tout le mal dont on est capable, n'est pas tout le mal possible; or, il n'y a que celui qui pourrait commettre tout le mal possible, qui pourrait mériter un châtiment éternel. Pour faire de Dieu un être infiniment vindicatif, vous transformez un ver de terre en un être infiniment puissant (3). »

Ces amères accusations paraîtront exagérées; mais rien n'est exagéré, quand il est question du dogme de l'enfer. Diderot est loin d'avoir épuisé ce qu'il y a d'horrible dans une croyance qui semble inventée par les démons. Il suppose toujours que c'est le

(1) *De la Cruauté religieuse*, pag. 18, 19. (Londres, 1769.)
(2) *Bourdaloue*, Sermons, t. IV, pag. 152.
(3) *Diderot*, Pensées philosophiques, n°s XLVIII-LVI. (*Œuvres*, t. I, pag. 129 et suiv.)

méchant qui est puni des feux éternels. Mais il faut voir ce que méchant veut dire dans le langage orthodoxe. Le méchant par excellence, c'est l'hérétique; les Pères de l'Église, les papes, les conciles proclament à l'envi que les hérétiques sont pires que les assassins, pires que les empoisonneurs : ne tuent-ils pas l'âme? n'empoisonnent-ils pas la foi? Donc le comble de la méchanceté consiste à dire que la charité de Dieu est incompatible avec l'éternité des peines. Les feux éternels de l'enfer seront le juste châtiment de ce crime sans nom. Ce n'est pas tout encore. On prononce le mot d'éternité à la légère, parce que pour nous ce n'est réellement qu'un mot dont le sens nous échappe. Un pasteur protestant va nous dire ce que c'est que les peines éternelles.

« Les *maudits* ne trouvent plus qu'un enfer universel, un enfer au dedans d'eux-mêmes, un enfer dans les créatures, un enfer en Dieu même! Et cette malédiction est éternelle. Si ce n'était que des milliards de siècles qu'ils dussent passer dans la souffrance! Mais souffrir et se dire : je souffre pour toujours; être dans la société du démon et se dire, je suis ici pour toujours; regarder sous ses pieds, et voir un abîme de douleur qui n'a point de fond; regarder sur sa tête, et voir un ciel de colère qui n'a point d'horizon; jeter les yeux à droite, à gauche, devant, derrière, et ne découvrir de tous côtés qu'une éternité sans rivage; essayer d'espérer et ne le pouvoir point, se voir fixé sans retour dans l'éternelle immobilité de la malédiction divine; c'est une situation dont la seule pensée trouble l'esprit, bouleverse le cœur, confond l'imagination, et ôte jusqu'à la force d'en sonder et d'en déveloper toute l'horreur (1). »

Nous ne continuons pas, ce serait prendre l'enfer et ses défenseurs au sérieux, tandis que mieux vaudrait dire que l'enfer a été imaginé par des fous furieux, et envoyer ceux qui y croient encore dans un hospice d'incurables. Le pasteur réformé dont nous venons de transcrire quelques paroles, dit que la pensée de l'éternité des peines trouble l'esprit. Il se trompe, il faut avoir l'esprit troublé pour imaginer une croyance aussi horrible. En réalité les apologistes de l'enfer n'ont qu'une autorité pour eux, c'est le texte

(1) *Monod*, Discours sur la misère de l'homme et la miséricorde de Dieu. (Le *Disciple de Jésus-Christ*, 1865, t. I, pag. 118-120.)

de l'Évangile. La critique moderne leur a enlevé ce dernier retranchement; nous devrions dire qu'elle a rendu un service immense au christianisme, en dégageant Jésus-Christ de toute complicité dans le rêve affreux des théologiens. Les protestants avancés nient que le mot *éternel* ait dans l'Écriture le sens précis que notre langue y attache. Les chrétiens devraient être heureux d'accepter cette interprétation. Comment veulent-ils que l'humanité se rallie au christianisme de Jésus, s'il est vrai que Jésus ait cru à l'éternité des peines? Secouons ce cauchemar séculaire, et disons avec les réformés modernes que tous les hommes seront sauvés, parce qu'il est impossible de concilier avec l'amour infini, le malheur infini d'une créature quelconque (1).

Les partisans du passé prétendent que sans la crainte de l'enfer, la société ressemblerait à une cage de bêtes féroces (2). Nous avons avoué que le dogme de l'enfer a aidé à moraliser les Barbares, mais en faisant des réserves sur une moralité inspirée par la crainte. Il y a une réponse bien simple à faire aux apologistes de l'enfer. Les dogmes doivent s'apprécier par leur vérité intrinsèque et non par l'influence qu'ils exercent. Invoquera-t-on la moralité des païens qui croyaient aux dieux de l'Olympe, en faveur du paganisme? L'enfer resterait une affreuse invention de la théologie en délire, quand même il serait prouvé que la crainte des peines perpétuelles opère parfois la conversion d'un pécheur, ou l'empêche de se livrer à tous les excès. Mais est-il bien vrai que l'enfer a une puissance moralisante? La peur peut-elle jamais être un principe de perfectionnement? Est-ce que le chien qui obéit, sous le coup du bâton, est un être moral? La religion de la crainte abaisse les âmes, tandis que la vraie religion doit les élever (3).

III

Diderot dit très bien que la peine absolue suppose un mal absolu, et que le mal absolu implique une puissance infinie chez le

(1) *Réville*, Manuel d'instruction religieuse, pag. 260, 261.

(2) *Ravignan*, Conférences, t. III, pag. 41 et suiv.

(3) *Channing*, Discourse at the ordination of the reverend Farley. (Discourses, reviews and miscellanies, pag. 476 et suiv.)

pécheur, puissance qui est évidemment inalliable avec une nature finie. L'argument est irrésistible, et il prouve contre le paradis aussi bien que contre l'enfer. En effet, l'homme n'est pas plus capable d'une perfection absolue que d'une imperfection absolue. Ce sont là des abstractions, disons mieux, des impossibilités. Donc le paradis est impossible de même que l'enfer. Supposons un instant que le paradis soit une réalité. Les élus y jouissent d'une béatitude éternelle. Cette béatitude est une impossibilité nouvelle. Les élus cessent-ils par hasard d'être créatures? se confondent-ils en Dieu? Il faut aller jusque-là, c'est à dire jusqu'à une espèce de panthéisme mystique, pour comprendre le bonheur sans mélange des élus. S'ils restent des êtres finis, leurs sentiments et leurs idées sont également limités, partant imparfaits. S'ils sont imparfaits, non seulement leur béatitude sera imparfaite, elle ne sera pas même durable; car l'imperfection conduit nécessairement au péché, donc à une chute, ce qui veut dire que la vie éternelle devient une vie temporaire comme la nôtre. Il faut recourir à un miracle pour se sauver de ces impossibilités, or, le miracle est l'impossibilité par essence. Ce serait donc fonder une impossibilité sur une impossibilité plus grande encore.

Voilà une des objections que les philosophes et les rationalistes protestants font contre le ciel des chrétiens. Ce n'est pas la seule (1). On admettrait la possibilité du miracle, que l'on aboutirait encore à des impossibilités morales que la raison ne peut accepter. Comment concevoir que l'homme, être imparfait, passe de l'état d'imperfection où nous le voyons, à un état de perfection? Cependant les protestants orthodoxes admettent ce miracle pour tous ceux qui sont sauvés; les catholiques l'admettent pour les élus qui ne doivent pas passer par le purgatoire. Mais les miracles doivent avoir une raison d'être; Dieu n'en fait pas par caprice, pour le plaisir d'en faire. Où est la raison pour laquelle Dieu arrête notre développement à la mort? Pourquoi les uns, bien qu'imparfaits, reçoivent-ils en partage une béatitude éternelle? Pourquoi les autres, bien que perfectibles, sont-ils plongés dans les feux éternels de l'enfer? L'enfant qui meurt, à peine né, et qui

(1) Voyez les témoignages dans *Strauss*, die christliche Glaubenslehre, t. II, pag. 675 et suiv.

meurt sans baptême, tandis qu'un autre enfant meurt baptisé, ne serait-il pas en droit de demander à Dieu la raison du miracle qui sauve l'un et qui damne l'autre? Vainement les chrétiens répondent-ils : mystère! Si le mystère s'accordait avec les notions du juste, avec les inspirations de notre conscience, on pourrait à la rigueur l'admettre. Mais jamais l'humanité n'acceptera un prétendu mystère qui choque le bon sens ainsi que le sentiment de la justice, sans parler de la charité.

D'après la doctrine chrétienne, les élus conservent un corps, après ou avant la résurrection générale, peu importe. Peu importent encore les difficultés ou les impossibilités de la résurrection. Nous prenons les élus revêtus de leur corps, nous supposons le miracle d'un corps incorruptible réalisé; ce corps doit servir à quelque chose, il sert d'organe aux facultés intellectuelles et morales. Les élus ont donc des facultés; quel usage en feront-ils? User d'une faculté, c'est agir; l'action implique un travail, et un développement, donc un progrès. Est-ce ainsi que les choses se passent au ciel? Les théologiens répondent que les élus jouiront de la vision de Dieu, et que leur béatitude sera pleine, entière, complète. Une béatitude absolue exclut toute action, tout travail, tout développement, tout progrès. Les orthodoxes eux-mêmes ont reculé devant l'absurdité, devant l'impossibilité d'une pareille conception. Nous lisons dans Bossuet : « Je ne sais si dans le ciel même l'amour n'ira pas toujours croissant, puisque l'objet qu'on aimera étant infini, et infiniment parfait, il fournira éternellement à l'amour de nouvelles flammes (1). » Traduisons ces paroles mystiques en langage intelligible. Aimer un être infiniment parfait, est-ce se borner à contempler sa perfection? Non certes. Aimer la perfection, c'est l'imiter; c'est donc faire au ciel ce que Jésus-Christ nous a enseigné à faire sur cette terre : nous perfectionner sans cesse, afin de devenir parfaits comme notre Père dans les cieux. Dès lors la vie céleste ne différera pas en essence de la vie présente.

D'après cela, les rationalistes diront : ou la vie céleste est une vie perfectible, en ce cas c'est la continuation de la vie présente, le ciel et la terre ne feront qu'un, ce qui est la doctrine de la phi-

(1) *Bossuet*. Sermon sur la tristesse des enfants de Dieu. (*Œuvres*, t. VI, pag. 33.)

losophie : ou la vie céleste est une vie immuable, sans développement, sans progrès ; en ce cas, elle est inférieure à la vie terrestre, et nous aboutissons à la conséquence que la terre vaut mieux que le ciel. Le moindre mal attaché à une existence immuable, c'est l'ennui. Que l'on se représente un bonheur consistant en une jouissance spirituelle, si l'on veut, bonheur inaltérable. C'est ou une impossibilité, une existence purement imaginaire, et que l'imagination ne comprend même pas : ou c'est une réalité, mais cette réalité qui devrait être le bonheur parfait, deviendrait la plus insipide des existences pour des êtres finis, limités, tels que sont les élus. Un bonheur immuable dégénérerait en un ennui qui dégoûterait de la vie céleste les plus intrépides béats. Une éternité de jouissances sans changement, sans privation, serait pire mille fois que notre existence terrestre. Les élus finiraient par prier Dieu de les en délivrer. Singulière béatitude que celle qui nous serait moins supportable que notre vie actuelle malgré toutes ses misères !

Un miracle sauvera les élus de l'ennui. Nous le voulons bien, seulement nous remarquerons que le bonheur que l'on promet aux fidèles exige à chaque pas un miracle ; c'est dire que le ciel est un tissu d'impossibilités. Et en dépit de tous les miracles, l'existence des élus serait plus imparfaite que celle des hommes sur cette terre. Dieu nous a donné la faculté d'aimer, pour qu'en aimant nous nous perfectionnions, nous et l'objet de notre amour. Que devient la charité au ciel ? Les élus s'aimeront entre eux d'un amour parfait : soit. Mais ils ont des frères dans les enfers. Quels seront les rapports entre les bienheureux et les damnés ? Les théologiens répondent que les élus verront les souffrances des damnés et que leur bonheur en sera augmenté. Sera-ce parce qu'ils jouiront d'autant plus de leur béatitude, quand ils verront à quels supplices sont livrés les damnés ? Ce serait un brutal égoïsme. Sera-ce parce qu'ils célébreront la justice divine ? Mais la justice fera-t-elle taire la charité ? En ce cas le sort des bienheureux n'est pas à envier. Les hommes, quelque imparfaits qu'ils soient, seront plus parfaits et plus heureux. Quoi ! une mère contemplera du haut des cieux son fils incrédule dans les flammes de l'enfer, et elle s'en réjouira ! Une femme verra torturer l'homme qu'elle a aimé, et elle se réjouira de ses tourments ! Si les démons avaient imaginé une béa-

titude, en auraient-ils pu inventer une qui soit plus horrible? L'hérésie d'Origène est divine en comparaison de cette hargneuse orthodoxie. Jésus, dit le Père grec, ne peut se réjouir, tant qu'il y aura un damné. Tandis que dans le ciel orthodoxe, les élus se réjouiront de ce qu'il y a des damnés. Que la vie humaine est préférable à cette existence prétendûment parfaite! Il nous est du moins permis d'aimer et d'espérer que ceux que nous aimons seront sauvés. Nous pouvons travailler à leur salut, et la charité infinie de Dieu nous donne la certitude que cette espérance s'accomplira. Concluons qu'il est impossible que la vie future soit plus imparfaite que notre vie présente. Partant il est impossible qu'il y ait un ciel et un enfer. La vie future ne différera pas en essence de la vie actuelle. Il n'y aura ni damnés ni élus, mais des créatures imparfaites qui s'avancent, avec l'appui de Dieu, vers un état de perfection.

N° 2. *La vie progressive*

I

Nous avons exposé le dogme catholique, plutôt que nous ne l'avons combattu. Il ne vaut vraiment pas la peine de le soumettre à une critique sérieuse. Ce n'est pas de ce côté-là qu'incline l'esprit moderne, et ce n'est pas dans la vieille orthodoxie que se trouve le danger. Il s'agit de savoir par quelle croyance on remplacera la croyance ancienne. Ici les hommes de l'avenir se divisent. Les philosophes, nous parlons de ceux qui croient à l'immortalité individuelle, se contentent de l'affirmer, surtout comme un acte de justice. Tel est l'avis de Voltaire : Dieu considéré comme justice, formait à peu près toute sa religion. Du reste, il ne dit rien de la vie future; combattant le dogme de toutes ses forces, il n'avait pas envie de dogmatiser à son tour. Rousseau est plus affirmatif que son illustre émule, mais tout aussi réservé quand il s'agit de préciser le système de peines et de récompenses qui fait le fond de la religion naturelle. Les orthodoxes ne manquent pas de se prévaloir de ces hésitations et de ces incertitudes, pour en induire que la religion naturelle est frappée d'impuis-

sance : elle peut convenir, disent-ils, à quelques penseurs isolés, elle ne peut s'adresser aux masses. Nous croyons la critique fondée. L'humanité aspire à une nouvelle solution du problème de la destinée humaine. Si on lui dit au nom de la philosophie que cette solution est impossible, qu'il faut se contenter de l'espérance ou de la certitude d'une vie future, elle laissera là la philosophie pour s'en tenir aux religions positives qui donnent au moins un aliment quelconque à son besoin de croire. Quant à ceux à qui cet aliment ne suffit point, les uns par désespoir se jetteront dans l'incrédulité, les autres, dans leur noble inquiétude, iront à la recherche d'une formule nouvelle de la vie. Incrédules et croyants se moquent à l'envi de ceux qui parlent du ciel. Cela n'empêche pas que l'immense majorité des hommes ne soient poussés irrésistiblement à se faire une idée quelconque du ciel : chacun se l'imagine à sa façon. Il y a une inspiration divine dans ce travail instinctif; quand il aura abouti, quand les discordances se seront harmonisées, la religion de l'avenir sera constituée.

Nous avons dit que le protestantisme libéral est la voie qui conduira à la religion de l'avenir, en faisant cependant nos réserves sur le dogme. A notre avis, le dogme est une nécessité, tandis que les protestants avancés n'en veulent pas, au moins comme profession de foi. Sur la question de l'immortalité, ils se divisent. Les uns se rapprochent de la philosophie, en maintenant le langage chrétien. Ce qui fait un singulier mélange d'idées et de mots qui n'ont rien de commun. Nous adressons ce reproche à un des esprits les plus clairs, les plus libres du protestantisme moderne. M. Réville parle toujours d'une *vie éternelle* et d'une vie de ce monde, tout en répudiant le dualisme qui se trouve au fond de cette distinction. Cela est contradictoire. S'il y a une vie *éternelle*, autre que la vie présente, nous rentrons dans la doctrine traditionnelle de deux mondes, l'un théâtre de la vie véritable, l'autre où se passent quelques instants d'une existence passagère. Que sera la vie éternelle? Une existence parfaite? un ciel qui ne se distinguera du ciel chrétien que parce qu'il comprendra toutes les créatures? En ce cas, la vie actuelle sera une préparation, une épreuve, un poids, en définitive, dont nous devons désirer d'être délivrés. En effet, M. Réville écrit qu'au point de vue chrétien, la mort doit être saluée d'avance

comme une libératrice. Nous voilà dans la voie qui égara les saints du désert, et les moines à leur suite.

Le pasteur français rejette l'éternité des peines, mais il remplace l'enfer par une espèce de purgatoire, car il dit qu'après la mort l'endurcissement dans le péché acquïert une intensité nouvelle. Est-ce pour donner un sens au grincement de dents de l'Évangile que l'on imagine cette intensité qu'acquiert l'endurcissement? M. Réville ne veut cependant pas de paradis, ni d'enfer local. Le salut est avant tout chose intérieure; de deux hommes qui vivent en un même lieu, l'un peut être en enfer, l'autre en paradis. Rien de plus vrai. Mais cela n'est-il pas déjà vrai dans ce monde? Pourquoi donc creuser un abîme entre la vie d'ici-bas et la vie éternelle? Demanderons-nous ce que sera cette vie éternelle? On nous répond que c'est une vie de bonheur résultant du déploiement normal des facultés spirituelles. Qu'est-ce à dire? Les facultés d'un être imparfait peuvent-elles jamais se déployer sans imperfection, sans chute par conséquent? Imaginer un autre état, n'est-ce pas rentrer dans le miraculeux du salut chrétien? Le christianisme traditionnel a au moins un avantage, c'est de ne pas lésiner avec le miracle, il en donne à profusion. Qu'est-ce que M. Réville met à la place des joies mystiques du ciel? L'incertitude. Logiquement, son *déploiement normal des facultés spirituelles* conduirait à peu près à la vision de Dieu. Mais il n'ose pas formuler les conséquences de ses principes. Il dit que toutes les recherches faites dans le but d'arracher ses secrets à la vie future ont toujours été vaines; qu'il est oiseux et dangereux de pénétrer ces insondables mystères, et que nous devons nous en rapporter pieusement à l'amour tout-puissant de Dieu (1). Sans doute, quand on essaie de décrire les détails de la vie future, on tombe dans le roman. Chacun aime à faire le sien sur la vie future; la religion ne peut pas prendre la responsabilité de ces rêveries. Mais tout est-il rêverie? N'y a-t-il pas des traits généraux dans ces conceptions qui serviront à établir une croyance nouvelle?

Les hésitations et les incertitudes des protestants tiennent à l'influence qu'exerce sur leur esprit le christianisme primitif. Ils

(1) *Réville*, Manuel d'instruction religieuse, pag. 254-258.

conservent les expressions de *salut*, de *vie éternelle*, de *royaume des cieux*, sans les entendre comme les entendait Jésus-Christ, mais sans oser ouvertement s'écarter de cette haute autorité. Il en résulte un de ces compromis entre le passé et l'avenir qui ne contentent ni les hommes du passé, ni les hommes de l'avenir. Les uns reprocheront amèrement aux libéraux de déserter la tradition chrétienne, les autres diront qu'il met le vin nouveau dans de vieilles outres. Nous sommes convaincu que le vin nouveau finira par briser les vieilles outres. Et il le faut pour que le protestantisme libéral puisse devenir la religion de l'humanité. Ce que M. Réville dit ne suffit point pour attirer les libres penseurs; il y a des siècles qu'ils ne croient plus à l'enfer, et qu'ils espèrent le salut universel. Il faut dire en quoi consiste ce salut, il faut donner une solution complète du problème de notre destinée, complète en ce sens que les hommes sachent d'où ils viennent et où ils vont.

II

M. Réville est trop chrétien, pour avoir un doute sur l'existence éternelle de la personnalité humaine. Il y a dans le sein du protestantisme libéral des esprits plus aventureux, moins attachés à la tradition, imbus plus ou moins des erreurs de la philosophie hégélienne. Les Suisses repoussent le panthéisme, mais ils mettent une obstination qui nous paraît suspecte à combattre la personnalité de Dieu. Ils n'ont pas une foi très profonde dans l'immortalité individuelle; il y en a qui la nient, d'autres doutent ou déclarent du moins que cette croyance n'est point essentielle à la religion (1). C'est donner un démenti à toutes les aspirations, à tous les instincts de l'humanité. Sur quoi reposent nos convictions politiques? Sur les droits inaliénables, imprescriptibles de l'individu. Est-ce que l'individu revendiquerait avec tant de passion les droits de sa personnalité, s'il n'était pas convaincu que la personnalité est indestructible? Si, de la vie publique, nous passons à la vie privée, là encore nous rencontrerons le même instinct, et il a une puissance qu'on ne lui avait jamais connue.

(1) *Zeitstimmen aus der reformirten Kirche der Schweiz*, 1862, pag. 199, 200, 339.

Qu'est-ce que les hommes de l'avenir reprochent au dogme chrétien sur le mariage? Ils disent que le christianisme ne comprend pas ce qu'il y a de saint dans l'union de deux âmes; n'est-ce pas dire que cette union est éternelle et que l'amour est plus puissant que la mort? Quoi! à l'homme qui a perdu la moitié de son être, en perdant la femme qu'il aime, la religion n'aurait rien à dire pour le consoler, sinon que cette âme, à laquelle il se croit attaché pour l'éternité, est anéantie ou qu'elle s'est confondue dans le Dieu absolu? Que les protestants avancés y réfléchissent! Le sentiment auquel ils refusent de donner satisfaction est le plus impérieux, le plus indestructible de tous les besoins. Il veut être satisfait. Jamais les hommes ne se rallieront à une conception religieuse qui nie ou révoque en doute ce que le cœur affirme avec une irrésistible énergie.

Il y a un côté légitime dans les doutes des protestants suisses; c'est une réaction contre l'enfer et le paradis du christianisme. La religion pratique se concentre tout entière dans la crainte des peines et dans l'espoir des récompenses de l'autre monde. Rien de plus abject que ces calculs d'une morale intéressée. C'est prêter à Dieu à la courte semaine, comme l'ont dit depuis longtemps les philosophes. Nous comprenons que les âmes religieuses se révoltent contre ce trafic, et nous applaudissons aux paroles que Schleiermacher adresse à un de ces croyants utilitaires: « Votre souhait d'être immortel n'a pas d'autre motif que votre répulsion pour ce qui est le but même de la religion. » En effet, le désintéressement, le sacrifice du moi, n'est-il pas l'âme de la religion aussi bien que de la morale? Il est certain que si nous devions choisir entre un homme qui ne fait le bien que par calcul, et un homme qui le fait sans aucun espoir de récompense, nous donnerions la préférence à l'incrédule sur le croyant. Mais est-il bien vrai que la croyance d'une vie future est inséparable de l'égoïsme? Madame de Stael répond à notre question: « Le sentiment qui nous fait aspirer à l'immortalité est aussi désintéressé que celui qui nous fait trouver notre bonheur dans le dévoûment à celui des autres (1). » Dieu nous donne des

(1) *Fontanes*, du Mouvement théologique dans la Suisse allemande. (*Revue germanique* t. XXXVII, pag. 496 et suiv.)

facultés infinies; sommes-nous égoïstes en demandant qu'il nous permette de les développer? égoïstes en désirant que nous puissions continuer à aimer, en aimant toujours d'un amour plus désintéressé ? égoïstes en espérant que dans une vie future nous pourrons continuer à penser, en pensant et en agissant toujours avec plus d'abnégation? égoïstes en voulant que la destinée humaine ait un but, et que l'enfant qui meurt avant d'avoir eu conscience de lui-même ne puisse pas accuser une aveugle fatalité de sa naissance comme de sa mort? Répudions de toutes nos forces l'égoïsme chrétien, mais ne confondons pas dans une même réprobation l'égoïsme et les aspirations les plus légitimes de notre être.

Il en est du dogme de la vie future, comme de toutes les croyances chrétiennes; elles doivent se transformer, et elles se transforment sous nos yeux, en nous et par nous. On lit dans la lettre de saint Paul aux Corinthiens : « Si les morts ne ressuscitent point, pourquoi nous exposons-nous à tant de danger? Si j'ai combattu à Éphèse contre les bêtes féroces, sans l'espérance d'une vie future, quel profit en ai-je? S'il n'y a pas de résurrection, alors mangeons et buvons, car demain nous mourrons. » Voilà la religion intéressée, formulée ouvertement par le plus grand des apôtres. Hâtons-nous d'ajouter que l'homme valait mieux que sa doctrine. Non, saint Paul n'a pas lutté contre les Juifs et les Gentils, par l'espérance de sa résurrection. C'était une de ces natures d'élite qui ne trouvent pas leur satisfaction dans le manger et dans le boire; il leur faut le dévoûment à une grande idée, et elles trouvent leur récompense dans le sacrifice même et dans l'abnégation. Toujours est-il que les paroles de saint Paul ont eu un long retentissement, l'attrait de la récompense est devenu le mobile banal de l'immense majorité des fidèles. Est-ce à dire que sans cette vile spéculation, il ne puisse y avoir de croyance à l'immortalité? Dès maintenant, le mobile a changé de nature. Qui songe encore à la résurrection? Les croyants mêmes attendent leur jugement au sortir de cette vie; il faut faire un pas de plus et dégager le dogme de la vie future de tout calcul.

Écoutons sur ce point un libre penseur que nous sommes heureux d'opposer aux protestants suisses. Strauss repousse avec dégoût l'idée d'une vie future qui n'aurait d'autre objet que de

nous punir pour le mal que nous avons fait et de récompenser nos bonnes actions. Non qu'il nie la peine ou la récompense. Nous venons de parler de saint Paul. Qui était plus heureux, l'apôtre livré aux bêtes, ou Néron l'empereur du monde? Il n'y a qu'une âme de boue qui puisse préférer le sort du despote se vautrant dans toutes les jouissances, à celui de l'apôtre vivant et mourant pour sa croyance. Et quelle plus belle récompense saint Paul aurait-il pu demander que celle de lutter, de souffrir pour ses convictions? Dira-t-on qu'il y a des crimes qui restent impunis en ce monde? Oui, la justice humaine n'atteint pas toujours le coupable, mais il y a une justice à laquelle il n'échappe point, celle de Dieu. C'est la conscience même du criminel qui rend l'arrêt et ce sont les tortures du remords qui servent de bourreau (1). Qu'est-ce que la prison, qu'est-ce que l'échafaud, en comparaison d'un de ces moments qui, comme le dit Byron, concentrent les souffrances d'une éternité? Niera-t-on les remords? Ce serait la plus cruelle des punitions, car le remords expie le mal; c'est un premier pas vers le bien. Si le criminel ne sentait pas le remords, il encourrait une vraie déchéance, qui le suivrait dans la vie future. En ce sens, la justice est éternelle, elle ne connaît point les limites de la mort, de même qu'elle n'a pas besoin de la mort pour s'exercer.

Qu'est-ce donc que la vie future, si elle ne consiste pas en peines et en récompenses? C'est la continuation de la vie présente, un développement de nos facultés sous la loi du progrès. En un certain sens, cette vie sera une expiation, partant une punition. Si dans la vie actuelle l'homme déserte la voie du bien, s'il ne se laisse point ramener par la voix de la conscience, qui est celle de Dieu immanent en nous, il aura préparé lui-même la destinée qui l'attend à sa mort. Il continuera à déchoir jusqu'à ce que Dieu parvienne à la relever de sa chute. Par quels moyens s'opérera cette conversion? Puisque la vie future ne diffère pas en essence de la vie présente, il faut répondre que la peine intérieure, aussi bien que les châtiments que la justice humaine inflige, serviront à amender les coupables. Quant à ceux qui auront écouté la voix de Dieu qui parle dans leur cœur, leur destinée sera bien différente;

(1) *Strauss*, Zwei friedliche Blætter, pag. 62-66.

les efforts qu'ils auront faits, leur faciliteront les nouveaux efforts qu'ils sont appelés à faire : le bonheur qui les attend, c'est l'accomplissement de leur destinée. Voilà leur récompense (1).

Strauss ne s'est pas toujours prononcé sur l'immortalité d'une manière aussi explicite; il serait facile de le mettre en contradiction avec lui-même, en citant des passages nombreux de ses écrits, où il nie l'immortalité individuelle. Son témoignage n'en est pas moins considérable, il a d'autant plus de poids qu'il vient d'un douteur, d'un libre penseur. Si les philosophes qui procèdent de l'école de Hegel reviennent des erreurs que le panthéisme a répandues, il faut espérer que les protestants libéraux s'en affranchiront également. Constatons que les doctrines des réformés suisses restent isolées, elles ne forment pas même l'opinion générale en Suisse, on les repousse en Hollande, et elles ne trouvent aucun appui en France. Les réformés français protestent de leur attachement à la foi de l'immortalité individuelle. Nous nous bornerons à citer le témoignage de Pécaut qui compte parmi les sentinelles avancées du christianisme libéral : « Au premier rang, dit-il, et au dessus de toutes les croyances, je mets la foi à la personne humaine, indestructible, perpétuelle. » Pécaut avoue que cette foi n'est pas susceptible d'une démonstration dialectique, pas plus que la foi en Dieu ; elle résulte de la vue immédiate de la réalité, elle se confond avec la vue claire et directe du *moi* humain. « Qui a vécu, vivra. Quiconque s'est une fois senti vivre, s'est en même temps senti le droit à vivre encore, sous un mode au moins aussi élevé, aussi actif que le mode actuel. » Il y a cependant des hommes qui doutent, qui nient; ils se contentent de l'immortalité de l'espèce humaine. Pécaut repousse vivement cette idée : « Échanger une existence personnelle, si misérable, si défaillante qu'elle soit, contre une existence collective, c'est échanger la réalité contre l'ombre, la vie contre la mort. Je proteste, non pas au nom d'un préjugé, d'un agrément, d'une utilité quelconque, mais au nom de ce qu'il y a en moi de plus réel, de plus tenace, au nom de ma personnalité irréductible et impérissable. Si la personne doit mourir, si elle n'a plus d'existence distincte demain, elle n'en a plus, croyez-le bien, dès aujourd'hui ;

(1) *Strauss*, Zwei friedliche Blætter, pag. 68-69.

elle est en tant que personne frappée d'impuissance. Ne me demandez plus alors de me sacrifier à la culture de cette personne, pas plus dans les autres qu'en moi-même : elle cesse d'en valoir la peine. Il est évident que si je ne suis pas une personne, si je dois mourir demain, autant vaut mourir aujourd'hui. Il ne reste plus qu'à travailler à mon bien-être présent (1). »

Nous applaudissons à cette chaleureuse revendication de la personnalité humaine, mais elle ne suffit point. Pourquoi y a-t-il des hommes qui nient l'immortalité individuelle? Parce que la forme que cette croyance a prise dans le christianisme a perdu toute autorité; il leur est impossible de croire au paradis et à l'enfer. La vague croyance du protestantisme ne leur suffit pas davantage. Ils demandent ce que sera la vie future, et les protestants répondent qu'ils l'ignorent. Certes il n'y a point là de démonstration à faire. Mais on ne démontre pas non plus Dieu et ses attributs, ce qui n'empêche pas les réformés de dire que la conception de Dieu doit être modifiée. S'ils croient à un Dieu immanent, bien qu'ils ne puissent pas le démontrer, pourquoi ne chercheraient-ils pas à préciser la croyance d'une vie future? De qui tenons-nous la croyance à Dieu et à l'âme? C'est Dieu qui nous la révèle. S'il nous révèle l'immanence, pourquoi ne nous révélerait-il pas la foi en une existence progressive?

III

Cette foi est la nôtre. Si l'on en croyait nos adversaires catholiques, nous serions à trois, ni plus ni moins, à croire à ce qu'ils appellent la métempsycose : Leroux, Reynaud et l'auteur de ces *Études* (2). Est-ce ignorance ou est-ce tactique? Nous aimons mieux croire à l'ignorance qu'à la mauvaise foi. Recueillons donc quelques témoignages, nous pourrions en remplir un volume. Il suffira à notre but de montrer que la croyance d'une vie progressive plonge ses racines jusque dans la plus haute antiquité, et qu'elle tend à prendre, dans la conscience moderne, la place du

(1) *Pécaut*, dans le *Disciple de Jésus-Christ*, 1867, janvier, pag. 34-36.

(2) *Dechamps*, le Christ et les Antechrists, dans les Écritures, l'Histoire et la Conscience, pag. 534.

dogme barbare de l'enfer. Nous ne dirons rien de la religion des Indiens ni de la philosophie de Pythagore, la première est viciée par le panthéisme, et la seconde n'est pas nôtre, puisque nous n'admettons pas la transmigration des âmes, mais une vie individuelle et progressive. La vraie origine de notre croyance est dans le christianisme.

Nous avons cité l'opinion d'Origène sur le salut universel. Dans la doctrine du Père grec, la vie est une éducation providentielle qui relève l'homme de sa chute et le ramène à Dieu. Si Dieu nous punit, c'est que toute faute mérite un châtiment, mais dans les vues de sa bonté, toute peine est en même temps une expiation, elle efface le péché, elle corrige les coupables et prépare leur réconciliation avec le Créateur. Cette conception change la nature des peines et des récompenses. Il ne s'agit plus de bonheur ni de malheur. La peine ou la récompense consiste dans les dispositions innées que nous apportons en naissant, dispositions qui nous excitent soit au bien soit au mal. C'est nous-mêmes qui avons créé ces dispositions; c'est encore nous-mêmes qui préparons notre existence future, laquelle sera une suite de notre existence présente. Notre entrée en ce monde est déterminée par notre vie antérieure, et les conditions de notre vie future dépendront de l'usage que nous faisons de notre libre arbitre dans celle-ci. Il en résulte que notre travail de perfectionnement n'est pas stérile, ce que nous avons gagné en vertu nous restera, et c'est de l'emploi de nos facultés que dépendent les conditions de nos existences futures (1).

La doctrine d'Origène est la nôtre, elle gagne tous les jours sur le dogme aussi barbare qu'absurde de l'enfer et du paradis. Mais elle est viciée par une erreur capitale, celle de la chute. Nous ne croyons plus que l'homme naisse coupable d'un péché commis par Adam et Eve. L'humanité se fait de sa destinée une idée plus consolante. Elle part de l'état d'imperfection, pour se rapprocher progressivement de Dieu. Le progrès aboutira-t-il à l'union en Dieu? Ici encore Origène s'est trompé. Il enseigne que l'homme atteindra la perfection, mais étant libre, il est exposé à de nouvelles chutes; déchu de son existence céleste, il recommence une vie nou-

(1) Voyez mon *Etude sur le christianisme*, 2e édition, pag. 485, 491.

velle, dans laquelle les mérites comme les démérites de sa première vie n'influent plus en rien sur son rang dans l'ordre moral. Les créatures roulent en définitive dans un cercle vicieux de chutes qui n'a aucune issue. C'est le vice de toute conception qui admet un bonheur complet dans le ciel. Il tient à l'ignorance où étaient les chrétiens de la notion du progrès. Cette doctrine conduit à l'idée d'une vie progressive, infinie, sans déchéance, avançant toujours dans la voie que Dieu lui a tracée.

C'est au dix-huitième siècle qu'un illustre philosophe a jeté les fondements de la doctrine qui tend à devenir la religion de l'humanité; dès maintenant c'est la foi de tous les hommes qui pensent. Opposons d'abord aux doutes, aux incertitudes de quelques penseurs modernes la ferme confiance de Leibniz dans l'immortalité de l'âme. Il écrit en 1706 à Burnet : « Je ne demeure point d'accord que l'immortalité est seulement probable par la lumière naturelle; car je crois qu'il est certain que l'âme ne peut être éteinte que par miracle (1). » En effet, dit le grand philosophe « tout être est immortel de sa nature. Rien ne périt, comme rien ne commence d'être. La mort n'est, comme la naissance, qu'une transformation. En réalité, il n'y a point de mort, mais un progrès perpétuel et spontané du monde tout entier vers ce comble de beauté et de perfection universelle dont les œuvres de Dieu sont capables, de sorte que le monde marche à une condition toujours meilleure (2). »

Pas de mort, pas de naissance, mais transformation, sous la loi du progrès, voilà en deux mots la doctrine de la vie progressive. Les catholiques aiment à s'en moquer, en la qualifiant de métempsycose : singulier progrès, disent-ils, qui nous ramène aux fables des Indiens et aux erreurs de Pythagore! Leibniz a d'avance répondu à ces mauvaises chicanes. Il enseigne l'éternité de tout être vivant, de l'être tout entier, âme et corps : « Non seulement les âmes, dit-il, mais encore les animaux, âme et corps, sont ingénérables et impérissables; ils ne naissent ni ne meurent, ils ne sont que développés, enveloppés, revêtus d'une forme nouvelle, dont après cela ils sont dépouillés, toujours transformés. » Dans l'opi-

(1) *Leibnitii* Opera, édit. Dutens, t. VI, pag. 274.
(2) *Idem*, Opera philosophica, édit. Erdmann, pag. 150.

nion de Leibniz, les âmes ne quittent jamais tout leur corps et ne passent jamais dans un corps qui ne soit entièrement nouveau (1). Il n'y a donc pas de *transmigration* par laquelle l'âme sort d'un corps et passe dans un autre. « Elle garde toujours, même dans la mort, un corps organisé, partie du précédent, quoique ce qu'elle garde soit toujours sujet à se dissiper insensiblement et à se réparer et même à souffrir en certain temps un grand changement. Ainsi au lieu d'une *transmigration* de l'âme il y a *transformation*, enveloppement ou développement, et enfin fluxion du corps de cette âme (2). »

Ainsi vie successive et progressive. Leibniz regarde la vie de chaque créature comme une suite d'états tous liés entre eux, c'est à dire comme une chaîne dans laquelle l'existence présente, à un moment donné, figure comme un anneau distinct mais lié néanmoins à toute la chaîne : « C'est selon moi, dit-il, la nature de la substance créée de changer continuellement suivant un certain ordre, qui la conduit spontanément, s'il est permis de se servir de ce mot, par tous les états qui lui arriveront; de telle sorte que celui qui voit tout, voit, dans son état présent, tous ses états passés et à venir (3). » Leibniz ne s'explique pas clairement sur ces états futurs; mais il est certain que dans son opinion l'âme et le corps sont destinés à passer, après cette vie, par de nouvelles évolutions. Le philosophe abonde même dans les hypothèses de Reynaud sur le séjour futur des âmes. Après avoir parlé du peu d'importance de notre planète, relativement à l'univers entier, il ajoute : « Comme il n'y a nulle raison de croire qu'il y a des étoiles partout, ne se peut-il pas qu'il y ait un grand espace au delà de la région des étoiles? Que ce soit le ciel empyrée ou non, toujours cet espace immense qui environne toute cette région pourra être conçu comme l'océan où se rendent les fleuves de toutes les créatures bienheureuses, quand elles seront venues à leur perfection dans le système des étoiles (4). »

Quoi qu'il en soit de ces hypothèses, un principe domine toute

(1) *Leibnizii* Principia philosophiæ, nos 76, 80. (*Opera*, édit. Dutens, t. II, pag. 29.)

(2) *Idem*, Nouveaux essais sur l'entendement humain, liv. II. (T. I, pag. 168.)

(3) *Idem*, Lettre sur l'union de l'âme et du corps.

(4) *Idem*, Essais de théodicée. — *Bouillier*, Histoire de la philosophie cartésienne, t. II, pag. 432 et suiv.

la philosophie de Leibniz, c'est l'évolution progressive des êtres sous la loi de continuité. Il en résulte que l'existence future de l'homme est en essence identique avec son existence présente. « L'état futur de l'âme, dit-il, ne sera pas un état d'immobilité, de contemplation oisive et stérile. Comment l'âme perdrait-elle son essence, qui est l'activité, et sa loi qui est le progrès? Notre bonheur ne consistera donc jamais en une pleine jouissance, où il n'y aurait plus rien à désirer, ce qui rendrait notre existence stupide; mais dans un progrès perpétuel à de nouveaux plaisirs et à de nouvelles perfections (1). » Si telle est notre destinée future, n'en serait-il pas de même de notre vie passée? Sur ce point, Leibniz est encore plus circonspect que sur la vie à venir, car ici il heurtait des préjugés chrétiens, et il risquait d'être accusé d'hérésie, lui qui tenait tant à rester dans de bons termes avec l'Église. Il n'ose rien assurer, dit-il, quant à la préexistence; cependant il est hors de doute qu'il l'admet, Leibniz écrit à un ami : « L'homme avant de naître et après sa mort ne diffère pas en essence de l'homme dans sa forme actuelle; il n'y a qu'une différence de plus ou de moins de perfection (2). « Leibniz ne croit point que les âmes soient créées à leur naissance. Jamais Dieu n'ajoute ni ne retranche à l'œuvre de la création. Mais de tout temps l'âme de chaque homme a préexisté dans le germe (3).

Quelle a été cette existence antérieure? Si la vie future est une vie active, parce que l'âme est une force, l'âme a dû vivre de cette vie active, dès qu'elle a existé, car une force ne peut exister sans agir. Leibniz ne le dit point, mais il l'admet implicitement, en disant qu'il y a chez l'homme *réminiscence* et *pressentiment*. « Je ne suis nullement pour la table rase d'Aristote; il y a quelque chose de solide dans ce que Platon appelait la *réminiscence*. Il y a même quelque chose de plus; car nous n'avons pas seulement une *réminiscence* de toutes nos pensées passées, mais encore un *pressentiment* de toutes nos pensées. Il est vrai que c'est confusément et sans les distinguer; à peu près comme, lorsque j'entends le bruit de la mer, j'entends celui de toutes les vagues en particulier, qui

(1) *Leibnizii* Opera, édit. Dutens, pag. 39.
(2) *Idem*, Epistola XXX. (Epistolæ ad diversos, édit. Kortholt, t. I, pag. 200.)
(3) *Bouillier*, Histoire de la philosophie cartésienne. t. II, pag. 432.

composent le bruit total, quoique ce soit sans discerner une vague de l'autre (1). » Donc, d'après Leibniz, cet être qui naît et que nous appelons enfant, a déjà vécu, il a eu une existence antérieure comme il en aura une postérieure à la vie présente, c'est un être qui n'est pas seulement actuel, mais qui se rappelle et qui pressent, c'est un être éternel (2).

Vaines imaginations, disent les défenseurs du christianisme. Il faut le souvenir complet du passé, pour qu'il y ait continuité et immortalité. Dès lors cette vague réminiscence est une chimère aussi bien que la préexistence de l'âme. Leibniz va répondre pour nous. Lui aussi est d'avis qu'une immortalité sans souvenance est une immortalité sans moralité (3). Mais si le souvenir que nous avons maintenant de notre état antérieur est vague et imparfait, qui nous dit qu'il ne se précisera point un jour? Leibniz dit, et cela nous paraît incontestable, que l'âme garde toujours en sa nature les traces de tous ses états précédents avec un *souvenir virtuel*, qui peut être excité, puisqu'elle a de la conscience (4). « J'avoue, ajoute ce profond penseur, qu'après la mort nous ne nous souvenons pas d'abord de ce que nous avons été. Je crois cependant que ce qui est une fois arrivé à une âme, lui est éternellement imprimé, quoique cela ne nous revienne pas toutes les fois à la mémoire; de même que nous savons plusieurs choses dont nous ne nous ressouvenons pas toujours, à moins que quelque chose n'y donne occasion et ne nous y fasse penser. Car qui peut se souvenir de toutes choses? Mais parce qu'il ne se fait rien en vain dans la nature, et que rien ne s'y perd, mais que tout tend à sa perfection, de même chaque image que notre âme reçoit, deviendra enfin un tout avec les choses qui sont à venir, de sorte que nous pourrons tout voir comme dans un miroir (5). »

IV

Le dix-huitième siècle avait pour religion le dogme du progrès;

(1) *Leibniz*, Réflexion sur l'Essai de Locke.
(2) *Leroux*, de l'Humanité, t. I, pag. 272-275.
(3) *Leibniz*, Nouvelles lettres, pag. 6 et suiv.
(4) *Idem*, Briefwechsel zwischen Leibnitz und Arnauld, pag. 49.
(5) *Leibnitziana*, n° CLXXXI. (Opera, édit. Dutens, t. VI, 332.)

mais ce qui l'intéressait le plus, c'est la perfectibilité de l'homme sur cette terre; il avait peu de souci de l'autre monde. Il y a cependant un penseur, et un des plus illustres, qui se préoccupa de la destinée future de l'homme. L'âme périt-elle avec le corps? Non, dit Turgot. Rien de ce qui existe, ne se détruit. Par quel singulier privilége, l'être pensant serait-il seul assujetti à la destruction? S'il vit, que devient-il? La sagesse qui règne dans l'économie du monde, doit nous faire croire que cet être susceptible d'acquérir tant d'idées, de réfléchir sur ses sentiments, en un mot, de se perfectionner, ne peut pas perdre le fruit de ce travail. Il éprouvera après la mort des modifications dont celles qu'il a reçues pendant cette vie sont la cause (1). Turgot s'arrête à ces idées générales qui sont celles de Leibniz. Elles pénétrèrent dans les consciences avec le dogme du progrès. On accuse le dix-huitième siècle d'être matérialiste; il y avait, en effet, quelques écrivains qui affichaient le matérialisme, ce qui ne les empêcha pas de prêcher le dévoûment, le sacrifice, et de pratiquer ce qu'ils prêchaient.

Chose remarquable! ce n'est pas la philosophie incrédule, c'est le spiritualisme qui domine dans les esprits à la fin du siècle dernier. Nous en citerons un curieux témoignage. Un écrivain médiocre, Mercier, publia une espèce d'utopie, ou de prophétie de l'avenir, sous le titre de *L'an deux mille quatre cent quarante.* On y lit : « Nous pensons que notre âme est distincte de la matière, qu'elle est intelligente par sa nature. Le système qui l'agrandit davantage, nous devient le plus cher, et nous ne pensons pas que des idées qui honorent les créatures d'un Dieu puissent jamais être fausses. Nous pensons ensuite que tous les astres sont habités, que ces soleils, ces mondes si grands, si beaux, si divers, sont des demeures préparées à l'homme. L'âme humaine monte dans tous ces mondes, comme à une échelle brillante et graduée, qui l'approche à chaque pas de la plus grande perfection. Dans ce voyage, elle ne perd pas le souvenir de ce qu'elle a vu, et de ce qu'elle a appris. Elle monte en raison des connaissances et des vertus qu'elle a acquises. » Que deviennent les âmes rampantes qui se sont avilies dans la fange du crime ou de la paresse? Elles retournent au même point d'où elles sont parties, ou bien elles

(1) *Condorcet*, Vie de Turgot. (*Œuvres*, t. V, pag. 251 et suiv.)

rétrogradent. Mais elles finiront par s'amender sous la main qui les châtie; elles remonteront dans les mondes supérieurs (1).

C'est la doctrine de Leibniz réduite en petite monnaie. Peut-être Mercier n'avait-il pas lu une ligne du philosophe allemand; mais les idées ont mille voies invisibles par lesquelles elles pénètrent dans la conscience générale. Sauf les orthodoxes qui tiennent avec une aveugle obstination au passé, tous les penseurs reproduisent les opinions de Leibniz. Pour mieux dire, ces idées n'appartiennent à personne en particulier; elles sont le domaine commun de l'humanité; c'est une nouvelle révélation qui vient expliquer et compléter la révélation chrétienne. Au premier rang de ces prophètes de l'avenir se trouve Lessing. Nous avons apprécié ailleurs l'admirable petit livre intitulé l'*Éducation du genre humain* (2). La croyance du progrès qui l'inspire conduit logiquement au dogme d'une vie progressive. Ce qui distingue Lessing des écrivains qui l'ont précédé, c'est qu'il proclame ouvertement la préexistence de l'âme : « Pourquoi, dit-il, l'homme n'aurait-il pas déjà vécu sur cette terre, avant de naître? On se moque de cette hypothèse. Serait-ce parce que c'est la plus ancienne? celle que dès son premier élan l'esprit humain a conçue avant d'être vicié par les sophismes de l'école? Nous vivons; par cela seul, il est certain que nous avons vécu, et que nous vivrons. Nous vivrons pour continuer à développer nos facultés intellectuelles et morales. Ou est-ce que par hasard nous serions si parfaits que nous n'ayons plus rien à perfectionner? plus de connaissances à acquérir? plus d'erreurs à rectifier? plus de charité à pratiquer? Dira-t-on que ces existences antérieures sont un rêve, parce que nous n'en avons aucun souvenir? C'est pour notre bien, répond Lessing, que nous oublions. Si nous étions chargés du poids de tant d'existences, de tant d'égarement, de tant de passions, comment pourrions-nous travailler à notre perfectionnement? Qui nous dit d'ailleurs que ce que nous avons oublié, pour le moment, nous l'avons oublié à jamais (3)?

Il y a plus de vérité dans ces quelques paroles de Lessing que

(1) *Mercier*, l'An deux mille deux cent quarante, pag. 122-127.

(2) Voyez mon *Etude sur la philosophie du dix-huitième siècle.*

(3) *Lessing*, die Erziehung des Mengengeschlechts, § 94-99. (*Werke*, t. X, pag. 529.)

dans tous les sermons du monde sur la vie éternelle. Ce n'est qu'une hypothèse, il est vrai. Mais le péché originel, avec son affreuse conséquence de l'enfer, est-il autre chose qu'une hypothèse? Nous dirons plus loin, laquelle des deux est la plus probable. Lessing admet que l'homme a préexisté sur cette terre, avant de naître, et qu'après la mort, il renaîtra sur cette terre. Ceci ne tient pas à l'essence du dogme. La terre n'est pas le seul globe habitable, et les hommes ne sont pas les seuls êtres doués d'intelligence que Dieu ait créés. Il ne faut donc pas isoler la terre du reste de la création, ni les hommes des autres créatures. La création est une, et tous les êtres forment une grande unité; il y a donc des liens entre notre globe et les globes sans nombre qui se meuvent dans l'immensité des cieux; de même il y a des liens de parenté entre nous et ceux qui habitent les autres astres. Nous avons le même Père qui est dans les cieux; Dieu est en nous tous, immanent dans toutes ses créatures, les inspirant, les guidant vers un but qui est le même pour toutes. A ce point de vue, les distances qui séparent les mondes innombrables que nous apercevons dans les espaces, disparaissent. L'univers est un seul corps, et ceux qui l'habitent forment une seule famille, dont les membres se trouvent à divers degrés de leur développement; ils se réunissent, ils se séparent, pour se réunir de nouveau, selon le degré du développement intellectuel ou moral qu'ils ont atteint. C'est dire qu'il y a une variété infinie dans nos destinées. Il ne faut donc point parquer les hommes dans ce monde, comme s'ils y étaient attachés pour toujours. Nous pouvons venir d'ailleurs et nous pouvons aller ailleurs. Qu'importe après tout? L'essentiel est que nous conservions la conscience de notre personnalité, et que notre destinée dépende de nos efforts.

Ces aspirations vers l'infini existent chez tous les grands écrivains d'Allemagne. Herder est poète, tout ensemble et théologien, historien et philosophe. Il est aussi chrétien. S'il lui était donné de revivre, il ne comprendrait pas les doutes qui s'élèvent de nos jours sur la permanence de la personnalité humaine. L'homme s'élève au dessus de tous les êtres que nous connaissons par les facultés infinies dont Dieu l'a doué, et cependant aucun n'est relativement plus imparfait. Cette imperfection même est une garantie certaine de son perfectionnement futur. Il déve-

loppera dans l'avenir les dons de l'intelligence et de l'âme qu'il a pu à peine déployer dans la courte existence qui lui est accordée sur cette terre. Quel sera le théâtre de ses progrès? Que l'homme lève les yeux vers la voûte céleste, il y verra des demeures sans nombre qui l'appellent. C'est dire qu'il jouira d'une variété infinie de nouvelles organisations. Les instruments que Dieu donne à l'âme pour se manifester, les milieux où il la place pour exercer son activité, iront toujours en se perfectionnant, à mesure que l'âme s'élève vers Dieu (1).

On trouve les mêmes idées chez un philosophe qui a fait école et qui se distingue parmi tous les penseurs contemporains par ses généreuses aspirations. Krause dit avec Leibniz, mais en accentuant davantage sa croyance, que la vie future est la continuation, le développement de plus en plus complet de la vie présente. On l'accuse de panthéisme lui et ses disciples; cependant il enseigne que l'individualité humaine subsistera toujours, et que l'homme conservera tous les attributs qui appartiennent à son essence; il enseigne que l'homme a conscience de lui-même, qu'il a le sentiment de sa dignité ou de son indignité morale; il enseigne que l'homme porte la responsabilité de sa vie antérieure, dans chacune de ses nouvelles existences, qu'il se réjouit ou qu'il souffre, selon qu'il a en lui le germe du bien ou du mal; il enseigne que l'homme est placé par la justice et la Providence divine dans une position qu'il sent bonne ou mauvaise, selon l'état de sa conscience. En ce sens Krause admet des peines et des récompenses. Celui qui a marché dans la voie du devoir se perfectionnera dans un milieu où tout est disposé pour le bien. Celui dont la nature est viciée rencontrera des obstacles; en proie au désordre, il souffrira jusqu'à ce que, avec l'aide de Dieu, il ait rétabli la paix et l'union dans sa conscience. Avec le repentir commencera l'amendement, et avec la régénération le salut (2). Krause, on le voit, n'a pas un doute sur la vie future; il ne doute pas davantage de la préexistence; il ne comprend pas même que l'on puisse douter que l'être qui vit et qui

(1) *Herder*, Ideen zur Geschicchte der Menschheit, V, 5, 6.
(2) *Tiberghien*, Esquisse de philosophie morale, pag. 279 et suiv.

vivra ait déjà vécu. Le manque de mémoire n'est pas une objection sérieuse, car la mémoire peut revenir (1).

V

Nous avons entendu des philosophes. Écoutons un chrétien, un pasteur qui admet le surnaturel, qui admet que l'Écriture est la parole de Dieu. Channing ne croit ni à l'enfer, ni aux feux éternels. Il n'entend pas ces mots qui se trouvent réellement dans les Évangiles dans le sens que le christianisme traditionnel y attache. Peu nous importe, les livres saints n'ayant pas pour nous l'autorité qu'ils ont pour les orthodoxes (2). Aux yeux de Channing, le véritable enfer, c'est le péché, c'est l'état de l'âme qui se révolte contre Dieu. Le pécheur porte donc l'enfer dans son sein, mais il tient à lui de l'échanger contre le ciel; il n'a qu'à écouter Dieu qui lui parle par la voix de sa conscience. Car le ciel n'est pas un privilége de la vie future, il existe sur cette terre, nous avons le royaume des cieux en nous (3). Le ciel futur n'est que la continuation du ciel qui s'ouvre sur cette terre. Donc il n'y a pas entre l'autre monde et le monde actuel l'abîme que les chrétiens ont imaginé. La théologie promet à ses élus la vision de Dieu. Channing dit qu'une existence purement contemplative dépouillerait l'âme d'une qualité qui lui est essentielle, l'activité. Déjà, dans la vie actuelle, n'est-ce pas par l'action, soit dans le domaine de l'intelligence, soit dans le domaine de la charité, que les âmes saintes se distinguent? Et l'on veut qu'elles soient inactives dans la vie future! N'est-ce pas dire que le ciel sera plus imparfait que la terre (4)? Channing a cependant conservé un préjugé chrétien; il croit que notre corps sera immortel, et que par conséquent nous n'aurons plus à nous préoccuper de besoins matériels. Conserver le corps sans les fonctions corporelles, voilà un de ces miracles dont la doctrine

(1) *Krause*, die absolute Religionsphilosophie, t. II, pag. 317, 318, 329 et note.

(2) *Channing*, le grand but du christianisme. (*Werke*, t. IX, pag. 109.)

(3) *Idem*, Discourse at the installation of the reverend Motte. (Discourses, reviews and miscellanies, pag. 449.)

(4) *Idem*, de la Vie future. (*Werke*, t. V, pag. 134 et suiv.)

chrétienne est prodigue, quand il s'agit de décrire le bonheur imaginaire du ciel. Que notre organisation corporelle aille toujours en se perfectionnant et que notre âme dépende moins de la matière à mesure qu'elle sera plus parfaite, cela se conçoit. Mais qu'il y ait des âmes sans organes corporels, ou des organes sans fonctions, cela ne se comprend pas. Ne serait-ce pas retomber dans l'immobilité du ciel chrétien que Channing lui-même trouve insupportable, malgré son mysticisme?

Channing se préoccupe beaucoup du lien qui subsiste entre les défunts et les vivants. Il a sur cela des opinions très arrêtées, que les hommes positifs traiteront de roman, et qui venant d'un tel esprit méritent néanmoins une attention sérieuse. Channing ne doute pas que les morts ne restent en communication avec ce monde-ci; ils savent non seulement ce qui s'est passé dans leur vie antérieure, ils savent aussi ce qui se passe après leur mort. Bien que ce soit là une pure hypothèse, le point de départ du penseur chrétien nous paraît incontestable; c'est que la mort ne rompt pas les liens qui existaient entre les âmes. Si c'est la sympathie, si c'est l'amour qui les a noués, comment la dissolution de la forme humaine, comment une simple transformation aurait-elle la puissance de les détruire? Cela serait inconcevable, et nous pouvons hardiment affirmer que cela est impossible. L'immortalité n'a pas de sens, ou elle signifie que l'âme reste après la dissolution du corps ce qu'elle était avant la transformation de ses organes; elle conserve donc ses impressions, ses affections, ses idées subsistent, à ce point que déjà dans la vie actuelle les philosophes parlent de réminiscence; pourquoi ses sentiments ne subsisteraient-ils point? Ou il faut nier que les âmes soient immortelles, ou il faut croire que ceux qui nous précèdent dans la mort restent en relation avec nous. Mais quel sera le degré d'intensité de ces rapports? va-t-il jusqu'à donner aux morts la vue distincte du passé et du présent? Ici le doute est légitime. Non que cela soit impossible, non que cela ne puisse être un jour; mais cela est-il déjà pour ceux qui quittent cette terre? N'est-ce pas revenir à l'idée chrétienne que de l'état d'imperfection où nous sommes dans ce monde, nous passons subitement à un état de perfection? Nous n'avons ni souvenir précis, ni vision de notre vie antérieure, parce que notre fai-

blesse ne supporterait point le poids de ces souvenirs, ni l'amertume de cette vision. Sommes-nous si parfaits, en quittant ce monde, que ce qui nous est impossible maintenant devienne possible à l'instant de la mort?

Nos doutes portent sur le présent, non sur l'avenir. Dès maintenant nous sommes convaincus qu'un lien subsiste entre les vivants et les morts. Si un naufrage nous jetait sur une terre lointaine, si nous restions pendant des années sans communication avec nos amis et nos parents, cesserions-nous pour cela de les aimer et d'en être aimés? La conscience de cette affection peut s'obscurcir, après la mort, elle peut même s'effacer momentanément. Il y a sans doute quelque chose de vrai dans la croyance antique qui compare la mort au sommeil. Après les rudes agitations de sa vie, il faut un repos à l'âme. Dieu le lui donne. Mais le sommeil n'est pas l'anéantissement; il est suivi du réveil. Ceux qui meurent conservent donc leurs liens, leurs affections, quoiqu'ils n'en aient peut-être pas une conscience distincte. Ceux qui survivent, ne cessent pas d'aimer; que dis-je? quand ils ont vraiment aimé, leur amour prend une force nouvelle, il brave la mort, il s'élance au delà du tombeau. Est-ce que ces élans d'amour, le plus pur, le plus désintéressé qui se puisse concevoir, resteraient sans écho? Nos ardentes prières ne seraient-elles pas entendues? N'avons-nous pas un lien commun en Dieu? Et par ce lien ne sommes-nous pas en rapport avec le monde des âmes? Ne sentons-nous pas, grâce à ce divin médiateur, l'affection dont nous sommes l'objet? n'en éprouvons-nous pas une de ces jouissances indicibles, sans cause apparente, qui nous transportent dans une région supérieure?

A l'occasion du roman de Channing, nous avons fait le nôtre, et chacun fait le sein. N'y aurait-il pas là le germe d'une foi nouvelle? non d'une foi imposée et acceptée à titre de vérité absolue, mais d'une croyance commune partagée par ceux qui pensent et qui sentent? Que ce travail se fasse dans la conscience générale, on n'en saurait douter. L'idée d'une vie progressive, dans ses éléments essentiels, est un point de foi que l'on rencontre chez tous les hommes qui ont quitté les rangs de l'Église, tout en conservant le sentiment religieux. Déjà les ouvrages d'imagination s'occupent de cette croyance : preuve qu'elle est devenue un do-

maine commun pour tous les hommes qui s'intéressent à ces hautes questions. Nous en citerons un témoignage, et il nous serait facile d'en donner un grand nombre. On lit dans l'*Hypérion* de *Longfellow* : « La mort n'est ni le commencement ni la fin. Ce n'est nullement une transition d'une vie à une autre, c'est la transition d'une forme d'existence à une autre forme. *La vie est toujours*, et aucun anneau n'est brisé dans le perpétuel enchaînement de l'être, pas plus que lors du passage de l'enfance à la maturité, et de la maturité à la vieillesse. Contemplée de ce point de vue, quelle magnifique chose que la vie de l'homme et de quelle splendeur se revêt sa destinée! Je suis, tu es, conjugaison d'écoliers, dites-vous. Non pas, symbole au contraire, de l'éternel présent de la vie! »

VI

Channing ne parle pas de la préexistence. Deux philosophes français ont donné de nouveaux développements à cette opinion. Unis longtemps par un travail commun et des convictions communes, Leroux et Reynaud sont aussi poursuivis des mêmes railleries par les orthodoxes, et du même dédain par les philosophes officiels. Ils ont réchauffé, dit-on, la vieille erreur de la métempsycose, mais ni l'un ni l'autre ne donnent satisfaction au besoin de l'immortalité, puisqu'ils admettent des existences successives sans souvenir. Nous allons exposer leurs croyances, car il s'agit d'une doctrine religieuse et de penseurs qui ont l'ambition de travailler à l'édifice religieux que l'humanité espère et attend. Écartons d'abord le ridicule reproche de métempsycose. Il y a autre chose que du ridicule dans ces vaines accusations, il y a du calcul. Les partisans du passé sentent que les fondements de leur foi s'écroulent; ils sentent que c'en est fait de l'enfer et du paradis. Ne pouvant combattre leurs adversaires avec les armes de la raison, ils travestissent leurs idées, ils les altèrent. Peut-être aussi est-ce aveuglement. Qu'ils veuillent donc bien écouter avant de condamner. Nous séparons les deux philosophes, parce que leurs doctrines sont loin d'être identiques.

Leroux enseigne, comme Lessing, la renaissance sur cette terre. « Nous qui naissons, dit-il, nous sommes non seulement la suite,

et, comme on dit, les fils et la postérité de ceux qui ont déjà vécu; mais au fond et réellement ces générations antérieures elles-mêmes. » On oppose à la continuation de l'être individuel dans l'être collectif humanité, l'absence de mémoire. Leroux répond que l'existence même des enfants qui viennent à la vie, prouve leur existence antérieure. Il se prévaut de l'opinion de Leibniz, il nie avec lui que l'enfant soit une *table rase*, il s'écrie avec Bacon : « En vérité, Platon n'aurait-il pas raison avec son dogme que *la science n'est autre chose qu'une réminicence?* » Cette innéité et les conditions diverses que les êtres réapparaissant aujourd'hui à la vie apportent en naissant, remplacent la mémoire perdue de leur existence passée. C'est mieux que le souvenir de leur vie antérieure. Cette vie même est entrée dans leur être, elle s'est transformée en facultés, en virtualités, en prédispositions de tout genre, bonnes ou mauvaises. Comment nier que nous ayons vécu, quand nous portons les traces de notre vie passée dans notre intelligence et dans notre âme? A quoi nous servirait le souvenir des faits et des circonstances qui ont amené ces modifications de notre être? Nous naissons avec une prédisposition à l'avarice, à la colère : preuve certaine, puisqu'elle est empreinte dans notre âme, que nous nous sommes abandonnés dans notre existence antérieure aux excès de la cupidité, et aux emportements de la colère. Serions-nous plus avancés, si nous connaissions, si nous nous rappellions les moindres détails de nos erreurs?

Il y a, continue Leroux, un fonds d'égoïsme dans le désir qu'ont les hommes de se rappeler ce qu'ils ont fait dans leur vie passée. Ils ne s'aperçoivent pas qu'à force de ne pas vouloir oublier, ils veulent immobiliser leur vie. « Vous ne voulez pas oublier, dites-vous, vous ne voulez donc pas changer, car le changement apporte nécessairement l'oubli. Vous ne voulez pas changer, vous ne voulez donc pas vivre, car vivre c'est changer. Pourquoi donc n'êtes-vous pas resté aux années de votre enfance? La plupart des hommes voudraient s'arrêter et s'immobiliser ainsi, ils voudraient transporter dans leur vie future tout le bagage de leurs souvenirs, tout l'attirail de leurs manifestations actuelles. Si on rit de leur folie, alors ils baissent tristement la tête, et ne voient plus que le néant. Ce ne sera plus moi, disent-ils, si je ne me souviens plus. Ce sera d'autant plus vous, peut-on leur répondre, que vous vous

souviendrez moins. Si vous avez la vie dans sa virtualité, n'aurez-vous pas l'essence de votre vie antérieure, tandis que les manifestations particulières de votre existence peuvent vous faire oublier le *moi* éternel? Ne vaut-il pas mieux avoir l'essence que la forme? »

On peut dire que tout n'est pas égoïsme dans le désir que les hommes éprouvent de se souvenir de la vie présente, dans leur existence future. Qu'il y en ait qui voudraient prendre avec eux leurs vices, c'est à dire leur orgueil, leur puissance, il n'y a pas à en douter, mais les meilleurs désirent autre chose; ils aiment et ils veulent que ce soit pour l'éternité. Nous ne connaissons pas de besoin plus impérieux et il n'y en a pas de plus légitime. Eh bien, si nous n'avons pas la mémoire du passé, comment saurons-nous qui nous avons aimés? comment les retrouverons-nous? Leroux répond : « Avons-nous besoin, pour nous retrouver, de nous rappeler nos formes et nos existences antérieures? Qu'on me dise d'où viennent ces sympathies qui unissent, dans la vie présente, ceux qui s'aiment, et qu'on nous explique ces liens invincibles qui nous entraînent vers certains êtres. Croit-on vraiment que ces sympathies n'aient pas leur racine dans des existences antérieures (1)? »

Tels sont les traits essentiels de la doctrine de Leroux. Il n'y est pas question de métempsycose. L'homme violent ou emporté ne risque point de devenir un lion ou un tigre après sa mort; il renaîtra avec une prédisposition à la colère et à la passion. Ce sera tout ensemble la marque de son existence antérieure et une punition de ses excès. Pour mieux dire, ce sera la preuve certaine que l'homme est ce qu'il se fait lui-même : peut-il avoir une plus forte garantie de son identité? Il n'est pas nécessaire, comme nous l'avons dit, qu'il se rappelle ses actions. Même dans cette vie-ci, nous perdons le souvenir des premières années de notre existence; ces années sont cependant décisives pour le développement de nos facultés; l'empreinte en reste dans notre intelligence et dans notre âme, bien que le souvenir en soit effacé. On a donc tort de reprocher à Leroux, de détruire l'immortalité. C'est l'identité, et la conscience de notre identité qui constitue

(1) *Leroux*, de l'Humanité, t. I, pag. 271, 272, 284-286, 289.

l'essence de la vie immortelle. Or l'identité est sauvegardée, elle est proclamée par Leroux, elle est écrite dans tous les éléments de notre être. La conscience de cette identité, nous l'avons également, pour peu que nous voulions pratiquer la maxime de Socrate: Connais-toi toi-même. Leroux ne sacrifie pas davantage les affections de l'âme; ce qu'il dit de la sympathie instinctive, innée qui nous attire vers ceux que nous avons déjà aimés, est d'une vérité incontestable. Il aurait pu ajouter que Dieu veille à ce que ceux qui méritent de se retrouver se retrouvent. Que chacun de nous descende dans sa vie intime, qu'il réfléchisse aux mille et une causes, en apparence fortuites, en réalité, providentielles, qui lui ont fait retrouver ceux qu'il a déjà aimés et qu'il doit aimer toujours, et il sera forcé de reconnaître que les besoins de l'âme, aussi bien que les besoins de l'intelligence, nous donnent la certitude que la vie actuelle est la suite rigoureuse de nos existences antérieures. N'est-ce point là l'immortalité?

Oui, c'est l'immortalité, mais ce n'est pas encore l'immortalité pleine et entière à laquelle nous aspirons. C'est en quelque sorte un commencement d'immortalité, proportionné à notre état actuel d'imperfection. Ce n'est pas l'immortalité dans toute sa plénitude. Dans cette vie-ci, que l'on cite comme exemple, la conscience de notre identité serait incomplète, si les années de notre enfance ne nous étaient pas racontées par ceux qui ont veillé auprès de notre berceau, et qui ont développé les premiers germes de notre intelligence et de notre âme. Comment veut-on que notre éducation soit complète, si nous ne pouvons profiter de nos égarements, en évitant d'y retomber? Suffit-il que nous sentions en nous des imperfections, des dispositions au vice? Ce qui prouve, hélas, que cela ne suffit point, c'est que nous nous livrons à toutes nos passions; c'est seulement quand le mal est fait, que nous prononçons ces terribles paroles: il est trop tard. Il nous faut le souvenir précis de nos fautes, pour que le remords soit puissant. Ce que nous disons de l'élément moral de notre nature, nous le disons aussi de nos sentiments. Nous vivons comme des aveugles, guidés, il est vrai, par la main de Dieu, mais tâtonnant néanmoins, et craignant toujours une chute ou une erreur. Non, ce n'est pas là l'idéal de notre existence. Reynaud va nous dire ce qui nous manque, et ce qui nous sera donné.

VII

Les erreurs du christianisme traditionnel sur la vie future tiennent à la fausse idée que les chrétiens se faisaient de l'univers. De toute la création, ils ne connaissaient, et encore imparfaitement, que la terre, qu'ils considéraient comme le centre de l'univers. Au dessus de la terre, ils croyaient qu'il y avait une voûte, le firmament enrichi à sa surface de ces points brillants qui font l'ornement de la nuit; par delà, les eaux qui forment l'océan céleste, source antique du déluge; puis, aux bornes du monde, l'empyrée, région de lumière, séjour des bienheureux et des anges. Au dessous du sol de la terre, ils plaçaient l'enfer et le purgatoire. Les astronomes ont ruiné de fond en comble ce fabuleux édifice. Ils ont brisé la voûte grossière du firmament, chassé les eaux chimériques qu'on lui faisait porter et dispersé sa parure d'étoiles dans les profondeurs insondables de l'espace. Tout s'est ébranlé et transfiguré. En promenant nos regards dans les cieux, au lieu de trouver des anges et des saints, nous voyons d'autres mondes pareils au nôtre, échauffés et éclairés par le même soleil, naviguant de conserve avec lui dans l'étendue. Les étoiles sont devenues des soleils, elles ont reculé à des distances où nous ne pouvons les atteindre. Nous ne saurions seulement les compter; plus nos instruments se perfectionnent, plus nous en voyons. Au milieu de ces mondes innombrables, notre terre disparaît comme un citoyen obscur dans une population puissante. L'univers est infini; il n'y a pas d'autre ciel que l'univers lui-même : notre terre fait partie du ciel, comme le dit Képler.

La conception de notre destinée change avec la conception de l'univers. Comment croire encore à un ciel matériel où résident les élus, et à un enfer souterrain où brûlent les damnés? Notre terre faisant partie du ciel, nous habitons réellement le ciel, nous sommes au ciel. Mais ce ciel n'est plus celui du christianisme. Celui-ci est immobile; les élus y sont installés pour toute l'éternité, comme les réprouvés dans l'enfer; il n'y a plus de changement à espérer, ni pour les uns ni pour les autres; l'immobilité devient la loi suprême du monde. Cette conception de la vie éternelle est en opposition avec les lois qui régissent la création. La

création n'est pas une œuvre une fois faite, comme l'imagine la mythologie chrétienne, une œuvre consommée en six jours, elle est permanente, infinie. Donc Dieu est éternellement agissant. L'homme qui, selon les chrétiens, est l'image de Dieu, doit être actif comme son modèle : « C'est par cette activité que la créature entre en participation du travail divin ; ce n'est que par ce travail sans fin que la créature peut satisfaire aux élans que lui inspire l'amour de Dieu et du prochain. » C'est dire que la vie future ne diffère pas en essence de la vie présente. Une vie qui ne serait pas à l'image de la nôtre, telle qu'est la vie contemplative des élus dans le ciel chrétien, serait inférieure à la nôtre; disons mieux, elle est impossible, car notre mission étant de devenir parfaits comme notre Père dans les cieux, il est impossible que notre vie cesse jamais d'être active.

Dans la conception chrétienne, le ciel est une demeure fixe, définitive. Dans la religion de l'avenir, au contraire, le ciel est un chemin, la perfection est à la limite extrême, comme idéal, idéal dont nous approchons toujours, mais sans jamais l'atteindre, puisque la créature ne saurait jamais s'identifier avec le créateur. Mais si elle ne se confond jamais avec Dieu, elle s'approche sans cesse de lui. C'est ce que nous appelons une existence successive, progressive et infinie. L'âme passe d'un séjour dans un autre séjour, elle laisse son premier corps pour un corps nouveau, dans une nouvelle demeure. Elle poursuit ainsi de transmigration en transmigration, de métamorphose en métamorphose, le cours de sa destinée éternelle. Cette destinée a-t-elle commencé sur cette terre? Reynaud est partisan décidé de la préexistence. Naître, ce n'est pas commencer, c'est changer de figure. Ce n'est pas le hasard qui détermine les naissances successives et les conditions dans lesquelles elles se font. Rien ne se fait sans une raison morale qui en soit cause. Il faut donc qu'il y ait une raison qui détermine l'âme, non seulement à prendre naissance sur la terre, mais à y prendre naissance dans telle famille. C'est à dire qu'il y a un certain rapport préexistant entre l'enfant et son père et sa mère. Nous ne sommes pas passifs dans le fait de la naissance d'où dépend tout notre avenir; nous sommes nous-mêmes la cause de notre naissance. Il en est ainsi notamment des conditions favorables ou contraires au milieu desquelles notre nais-

sance nous place. S'en prendre aux caprices de la Providence ou au hasard, serait folie; ces conditions sont une suite rigoureuse de notre mérite ou de notre démérite (1).

Reynaud exposa d'abord sa doctrine dans l'*Encyclopédie nouvelle* qu'il publiait avec Leroux. Puis il lui donna de nouveaux développements dans son beau livre intitulé *Ciel et Terre*. Il y a un écueil dans ces spéculations, c'est que l'on veuille trop préciser les conditions de notre future existence. Reynaud n'a pas évité ce danger: c'est un homme d'imagination qui aime l'aventure, qui se plaît à l'invention. De là le caractère romanesque de ses idées philosophiques. Pour les esprits sérieux cela ne présente aucun inconvénient; ils font la part de l'imaginaire, tout en se nourrissant des profondes pensées de l'auteur. Mais les partisans du passé n'y mettent point cette impartialité ni cette bienveillance; avec la perfidie qui leur est habituelle, ils s'emparent des propositions hasardées, problématiques, pour en faire l'essence de la doctrine, et ils essaient de ruiner tout l'édifice, par le ridicule qu'il est si facile de prodiguer aux choses saintes. Les imprudents! Faut-il leur rappeler Voltaire? Toutefois les hommes de l'avenir aussi doivent user de prudence, et ne pas trop se lancer dans le champ de l'inconnu, surtout ne point présenter des suppositions comme des dogmes de foi. Voilà pourquoi nous nous en sommes tenu aux points essentiels de notre croyance, car la doctrine de Reynaud est aussi la nôtre. On lui a adressé bien des reproches; ils s'adressent surtout à l'hypothèse de la préexistence. Nous allons les écouter.

VIII

La préexistence, comme la religion en général, rencontre des adversaires dans les camps les plus opposés. Ceux qui nient l'immortalité disent que si l'âme vit après la mort, et vit éternellement, il faut croire aussi qu'elle a déjà vécu; éternelle dans l'avenir, elle doit être éternelle dans le passé. Si l'âme a commencé d'être, elle aura aussi une fin; que si elle n'a point de fin, elle ne doit pas avoir de commencement. De là la doctrine de la préexis-

(1) *Reynaud*, dans l'*Encyclopédie nouvelle*, au mot *Ciel*. (T. III, pag. 603 et suiv.)

tence. Cette croyance paraît tellement absurde aux incrédules, qu'ils ne se donnent pas même la peine de la discuter (1). Les orthodoxes sont heureux de trouver des auxiliaires inattendus parmi leurs adversaires; puisque l'hypothèse de la préexistence est si ridicule, disent-ils, qu'elle ne soutient pas l'examen, tous ceux qui croient à l'âme et à son immortalité, doivent se rallier autour du dogme chrétien, puisqu'il n'y a point de milieu entre la métempsycose, hypothèse insoutenable, et le matérialisme ou le panthéisme, hypothèse révoltante. Est-il vrai que la préexistence soit une croyance si souverainement absurde?

Nous comprenons le dédain des panthéistes et des matérialistes : n'admettant pas une existence individuelle de l'âme, dans ce monde, comment croiraient-ils à la préexistence d'un être qu'ils nient? Les chrétiens sont moins excusables. Nous les convions à lire saint Augustin; c'est un docteur qu'ils ne récuseront point. Ils verront un des plus profonds penseurs du christianisme aux prises avec la terrible question de nos vices innés et de l'inégalité de nos facultés intellectuelles et morales. « Pourquoi, s'écrie-t-il, l'un est-il doué d'un génie supérieur, tandis que l'autre, par la faiblesse de son intelligence, semble tenir de l'animal déraisonnable plutôt que de l'homme? Pourquoi l'un a-t-il des dispositions à la colère, à la concupiscence, à l'orgueil, et l'autre à l'humilité, à la douceur, à la chasteté? » Il y a bien des *pourquoi* à ajouter à ceux du Père de l'Église. Pourquoi cette inégalité extrême dans les circonstances au milieu desquelles nous naissons? Nous ne parlons pas de la pauvreté et de la richesse, nous parlons des malheureux qui naissent dans la fange de la corruption, au sein du vice, qui ne reçoivent d'autre leçon que l'enseignement du mal, qui sont poussés au crime avec une force si irrésistible et par leurs penchants innés, et par leur éducation, que l'on se demande avec terreur, s'il leur reste une ombre de liberté? Pourquoi sont-ils, pour ainsi dire, prédestinés au mal, tandis que d'autres naissent dans le milieu le plus favorable pour le développement des bonnes dispositions qu'ils apportent en naissant?

Saint Augustin avoue ses angoisses, et les défaillances de la raison humaine en face de ce problème redoutable. Il ne trouve

(1) *Strauss*, die christliche Glaubenslehre, t. II, pag. 737.

qu'une seule réponse, le péché originel. L'enfant ne naît pas innocent, il est coupable de la faute de ceux qui, en péchant, ont soumis toute l'humanité à la peine du péché (1). Il est évident que cette réponse n'est pas une solution de la question, c'est un aveu d'impuissance. A une question qui implique un mystère, le docteur de l'Occident répond par un mystère, le péché originel. Mais le péché originel explique-t-il l'inégalité de nos dispositions innées? le vice chez l'un, la vertu chez l'autre, ou du moins la disposition à la vertu et au vice? explique-t-il la funeste inégalité qui pousse l'un au crime et qui conduit l'autre à une existence vertueuse? Évidemment non. Si nous naissons tous enfants du péché, nous naissons tous également coupables, notre condition devrait donc être la même. Si nous étions tous également vicieux en naissant, le péché originel serait une explication du terrible mystère, en ce sens qu'étant tous coupables nous méritons tous la peine du péché. Mais saint Augustin lui-même insiste sur l'inégalité de nos dispositions innées. Quoi! voici deux jumeaux : l'un est doué d'un génie supérieur, l'autre ressemble à une brute. Je demande la raison de cette inégalité intellectuelle, et l'on me répond qu'ils sont l'un et l'autre enfants du péché, du même péché! N'est-ce pas une cruelle dérision? Celui qui naît semblable à la brute, n'est-il pas en droit de dire : « Si je suis enfant du péché, mon frère aussi est enfant du péché; également coupables ou également innocents, notre condition ne devrait-elle pas être la même? » L'inégalité est bien plus terrible encore quand il s'agit de vices innés. Pourquoi, dit saint Augustin, l'un a-t-il des dispositions à la chasteté et à toutes les vertus, tandis que l'autre semble conçu dans l'impureté et dans le vice? Si le péché originel explique que l'un naisse vicieux, il n'explique certes pas que l'autre naisse vertueux. Il n'y a qu'une explication, celle de la préexistence. En effet, si nous avons vécu avant de naître, nous avons nécessairement mérité ou démérité; nous renaissons tels que nous nous sommes faits nous-mêmes. Celui qui a passé sa vie antérieure à se vautrer dans le vice, demandera-t-il pourquoi il naît vicieux, et pourquoi tel autre qui a lutté contre l'imperfection de la nature humaine, naît avec des dispositions au

(1) *Augustinus*, Epist. CLXVI, 17. — *Opus imperf. contra Julian*, I, 49, 25.

bien? Chacun fait sa destinée, donc cette destinée doit être inégale.

A la doctrine de la préexistence, on oppose le défaut de mémoire. Si nous avons vécu, et si nous n'avons point le souvenir de notre vie antérieure, cette vie est pour nous comme si elle n'était point; dès lors l'immortalité devient une chimère. Or, en dépit de cette vague réminiscence dont parle Platon, nous n'avons pas le souvenir d'avoir vécu, nous ne savons pas où, comment, sous quel nom nous avons existé. Donc la préexistence, loin d'être un appui pour la croyance de notre éternité, en est plutôt la négation (1). Les écrivains catholiques qui insistent beaucoup sur cette objection, ne s'aperçoivent pas qu'on peut la rétorquer contre le dogme du péché originel. Le péché ou la peine du péché, la suite du péché, se conçoivent-ils sans la conscience? Et la conscience ne suppose-t-elle pas le souvenir du passé d'où vient, soit le péché, soit la conséquence du péché? Or, est-ce que nous nous souvenons d'avoir péché en Adam? Nous subissons donc une peine, sans savoir, sans nous rappeler que nous ayons été coupables! Mais laissons cette contradiction de côté, et abordons directement l'objection. Comme ce n'est pas de nous qu'il s'agit, ni de nos croyances, mais d'une foi qui tend à devenir celle de l'humanité pensante, nous laissons la parole à Reynaud. On lui a fait le reproche qu'une existence immortelle qui n'a pas conscience d'elle-même, ne sauve pas l'immortalité de l'individu. Écoutons sa réponse.

« Je crois, sans hésitation, dit-il, que la pleine possession d'elle-même, et par conséquent de son passé, est pour l'âme la première condition de son immortalité bienheureuse. C'est par cette noble croyance que nous sommes assurés de ne point voir s'éteindre dans le néant la conscience de nos efforts et de nos dévoûments dans cette vie, si faibles qu'ils aient pu être... Que serait, en effet, une béatitude qui nous mettrait dans un si grand oubli de nous-mêmes, que nous n'aurions plus envie de savoir ni d'où nous venons, ni par quelles péripéties nous avons passé, ni par quelles actions nous avons réussi à nous élever?... Il y a plus, à moins

(1) M. Dechamps insiste beaucoup sur cette objection. (*Le Christ et les Antechrists*, pag. 535, 536.)

que nous ne reprenions un jour toute notre mémoire, il faut que nos attachements d'ici-bas ne soient que de ces liaisons éphémères que le matin voit éclore et le soir disparaître. Otez nos souvenirs, vous ne brisez pas seulement nos liens avec nous-mêmes, vous brisez nos liens avec tout ce que nous aimons ; et cependant, Dieu sait que si nous nous élançons avec des aspirations si vives vers l'immortalité, c'est moins encore en vue de notre propre conservation qu'en vue de la conservation de ces affections si chères, le premier de tous nos biens et sans lesquelles rien ne nous touche plus ni sur la terre, ni dans le ciel (1). »

Voilà une déclaration franche et nette ; sans la conscience de notre passé, pas de vraie immortalité. Il nous semble que Reynaud va trop loin. Il n'est pas exact de dire que nos affections ne seront plus que des liens d'un jour, si nous n'en conservons pas le souvenir. La foi peut combler la lacune que laisse le défaut de mémoire. A l'objection que nous venons de faire contre le péché originel, les orthodoxes répondent que la foi leur donne l'assurance du péché d'Adam, et de la faute ou de la peine qui passe à sa postérité. Eh bien, nous pouvons avoir de la préexistence une foi tout aussi ferme ; et si nous sommes bien convaincus d'avoir vécu et aimé, nous avons par cela même la certitude d'avoir aimé ceux que nous aimons maintenant, et de les aimer toujours. N'est-ce pas un sentiment très vif de notre immortalité? Nous avouons qu'il ne satisfait pas entièrement nos désirs et nos aspirations. Celui qui aime comme celui qui pense voudrait connaître son passé. Ce désir si universel, si profond, est, à notre avis, un pressentiment de l'avenir ; nous croyons avec Reynaud que le souvenir qui nous manque maintenant, ou qui du moins est vague et confus, se réveillera un jour, et qu'alors seulement notre immortalité sera complète.

Est-ce là un de ces rêves que l'on a reprochés à Reynaud? Non, ceux qui croient à l'existence de l'âme, doivent croire aussi que les impressions qu'elle reçoit, ne peuvent plus s'effacer ; elles restent gravées dans notre substance, le temps ne les emporte pas, ni les transformations que nous subissons en passant d'une vie à

(1) *Reynaud*, de la Mémoire dans l'immortalité. (La *Libre recherche*, 1860, décembre pag. 322.)

l'autre. Dès maintenant nous pouvons constater que nous naissons tels que nous nous sommes faits nous-mêmes dans une vie antérieure, notre identité est complète; pourquoi la mémoire seule de toutes nos facultés se perdrait-elle? Notre histoire est écrite dans notre âme, rien n'est plus certain. Dès lors il faut qu'il nous soit possible de la lire. Cette possibilité devient une certitude de foi pour celui qui admet un développement progressif de notre être. A ce point de vue, l'on comprend parfaitement pourquoi l'homme n'a pas dans son existence actuelle le souvenir de son passé, et pourquoi ce souvenir doit se réveiller un jour. On demande la raison pour laquelle nous n'avons maintenant que ce souvenir insaisissable que les philosophes appellent réminiscence ou pressentiment. Nous répondons que c'est par un bienfait de Dieu. L'Écriture sainte dit que les patriarches mouraient pleins d'années, mais aussi las de vivre. Qui de nous, quand arrive la vieillesse, et déjà dans l'âge mûr, n'éprouve cette lassitude et ce dégoût de la vie? C'est une suite inévitable de notre imperfection. La vie est un don de Dieu, et nous serions coupables de la dédaigner. Mais nous en abusons, nous tombons de chute en chute, les meilleurs restent horriblement imparfaits; c'est ce sentiment de notre néant qui nous accable, à mesure que nos fautes s'accumulent avec l'inévitable remords qui les suit. Que demandons-nous donc en demandant le souvenir complet de cette vie dans une vie future? Que la fatigue qui nous fait désirer la mort nous accompagne dans une existence nouvelle! Nous voudrions donc naître las et dégoûtés de vivre! Dieu, dans son infinie bonté, n'écoute pas nos folles prières. Il nous envoie l'ange de la mort, qui est aussi l'ange du sommeil, il nous délivre du poids de la vie qui vient de finir pour nous donner la force d'en commencer une nouvelle. Rappelons-nous nos luttes et nos égarements dans cette courte existence, représentons-nous la condition de l'homme qui porterait le fardeau de toutes ses existences antérieures, et nous rendrons grâces à Dieu de ce qu'avec la vie il nous donne l'oubli du passé.

Dira-t-on que cet oubli sera éternel? Le poids dont nous nous plaignons, n'augmente-t-il pas avec le nombre de nos existences, et par suite la nécessité de l'oubli ne prend-elle pas tous les jours de nouvelles forces? Oui, il en serait ainsi, si notre vie infinie était un cercle vicieux de fautes et de crimes. La croyance du pro-

grès répond à cette désolante objection. Dans notre état actuel de faiblesse, nous pouvons à peine porter le souvenir de l'existence présente. Mais cette faiblesse tient à notre imperfection, et notre imperfection cède au principe du perfectionnement infini que nous portons en nous. A mesure que notre âme gagnera en intelligence, en dévoûment, nos égarements diminueront, et avec nos erreurs tombe la raison pour laquelle Dieu nous donne le don de l'oubli. La mémoire reviendra et prendra une force croissante à chaque progrès que nous accomplirons.

Rêves que tout cela, disent les apologistes du christianisme. En attendant ces progrès futurs dans notre existence à venir, que devient la vie actuelle? Une vie sans moralité. Vainement dit-on que les mérites et les démérites de nos existences antérieures déterminent notre vie présente en bien et en mal. Nous n'avons aucun souvenir de ces égarements pas plus que de nos bonnes actions; et qu'est-ce qu'une récompense ou une expiation sans ce souvenir (1)? C'est toujours la même objection que l'on présente sous diverses formes. Nous y avons répondu d'avance. L'homme porte en lui-même la trace ineffaçable de son passé; par cela même qu'il se connaît, il connaît son histoire. S'il se sent une disposition innée à un vice quelconque, il sait que c'est à lui-même qu'il doit s'en prendre. Quel plus fort appui peut-il y avoir pour la moralité que la conviction que nous faisons nous-mêmes notre destinée? C'est le principe de la responsabilité rendu universel, appliqué jusqu'aux dispositions qui nous sont innées. Et l'on ose dire que cette doctrine détruit la base de la moralité! Quelle doctrine est la plus morale, celle du péché originel qui nous punit et nous punit inégalement pour une faute que nous n'avons pas commise, ou la préexistence qui nous donne la conviction que tout mal est suivi d'une expiation, et que l'expiation est exactement proportionnée à la gravité de la faute?

On attaque la nature même de cette expiation; écoutons le révérend père Dechamps, aujourd'hui archevêque, pour avoir une idée de l'incroyable aveuglement des catholiques, ou de leur incurable mauvaise foi : « La préexistence est un rêve absurde, c'est encore un rêve cruel. Vous voulez que les *souffrances* de cette vie

(1) *Dechamps*, le Christ et les Antechrists, pag. 346.

soient exactement proportionnées aux fautes personnelles d'une vie antérieure. Vous prétendez donc qu'en face de l'injustice triomphante en ce monde, en face de la cupidité et de l'ambition satisfaites, en face de l'opulence mollement ensevelie dans la volupté, je me dise : Voilà une âme récompensée d'une bonne vie passée ! Vous voulez qu'en présence de l'infortune et des larmes, de la vertu éprouvée, de l'innocence en croix, je dise comme les scribes au calvaire : Celui-ci l'a bien mérité (1) ! » Que dirait M. Dechamps, si nous interprétions ce magnifique sermon en ce sens que lui, père de la congrégation du très saint Rédempteur, que lui archevêque, est d'avis que l'*injustice triomphante* est un bonheur ? que la *cupidité satisfaite* est un bonheur ? que l'*opulence ensevelie dans la volupté* est un bonheur ? Que dirait-il si nous tirions de son sermon cette conséquence, que dans son opinion, dans sa religion les *larmes* sont un malheur ? que la *vertu éprouvée* est un malheur, que l'*innocence en croix* est un malheur ? que par conséquent Jésus-Christ était malheureux, tandis que Pilate était au comble du bonheur ? Monseigneur Dechamps dirait que nous le calomnions et que nous calomnions le christianisme au nom duquel il parle. Ne sommes-nous pas en droit de dire la même chose à monseigneur Dechamps ? Il est inutile de rien ajouter à ce que nous avons dit d'avance. Mais comme c'est à l'auteur des *Études* que le reproche a été adressé, on lui permettra de dire que la réponse à cette banale objection se trouve dans le livre même que monseigneur Dechamps critique, dans le livre même qu'il avait sous les yeux ! Nous transcrivons nos propres paroles :

« L'Orient, par la voix des brahmanes, enseigne que les inégalités de cette vie sont la rétribution de nos mérites et de nos démérites dans une vie antérieure. A leurs yeux, la richesse, de même que les autres avantages extérieurs, sont une récompense et la pauvreté est une peine. Cette conception qui flatte l'orgueil et l'égoïsme des heureux de ce monde, se reproduisit jusque dans le christianisme... Bénissons la religion chrétienne d'avoir ruiné cette fausse doctrine. Grégoire de Nazianze, nourri de la doctrine d'Origène, admet qu'il y a en ce monde un système de peines et de récompenses : « La différence des conditions, dit-il, ne doit pas

(1) *Dechamps*, le Christ et les Antechrists, pag. 536 et suiv.

être imputée au hasard, il n'y a pas de fatalité ; la justice préside à la distribution du bien et du mal. Mais il nous est impossible de pénétrer les mystères de la justice divine. Qui nous dira si la fortune, la grandeur, la gloire ne sont pas une malédiction pour celui qui semble comblé de bonheur? Qui sait si la pauvreté, la souffrance, l'ignominie ne sont pas une bénédiction pour celui qui paraît succomber sous le poids de la colère divine? »

Plus loin, et toujours dans l'*Étude sur le christianisme*, que le père Dechamps prend pour texte de ses invectives contre la doctrine d'une vie progressive et de la préexistence des âmes, l'auteur a expliqué ce qu'il entend par mal et par expiation. Nous citons textuellement : « Le mal qui suit le péché, ce sont les mauvaises dispositions de l'âme, ce sont les circonstances où Dieu place le pécheur dans ses existences successives pour lui faire expier sa faute. Mais le pécheur, avec la grâce de Dieu, peut toujours se relever, et il se relèvera; la punition même devient une grâce, puisqu'elle tend à corriger le coupable. » Ainsi pour nous le mal n'est pas la pauvreté, le mal n'est pas la souffrance : saint Paul souffrant et pauvre était-il malheureux? était-il puni? Le bonheur n'est pas davantage dans la richesse et dans la grandeur : nous croyons avec saint Grégoire que la richesse peut être et qu'elle est souvent une malédiction : l'injuste triomphant, le riche qui pourrit dans la volupté sont les plus malheureux des hommes. Il n'y a qu'un mal, le vice, il n'y a qu'un bien, la vertu. Voilà la religion de l'avenir.

On lui fait encore un reproche. Le salut universel n'est pas du goût des orthodoxes ; il leur faut absolument un enfer, et le paradis n'a de charme pour eux que s'il est un privilége de quelques élus. Rien de plus immoral, à les entendre, que la foi dans le salut de toutes les créatures. Écoutons encore le père Dechamps ; voici ce qu'il fait dire à Dieu par une âme persuadée qu'elle sera un jour sauvée (1). « Vous voulez que je vous aime, parce que je suis votre créature, et que par amour je fasse votre volonté, que je combatte mes passions, que je réprime mon orgueil, que je sois vrai, humble, chaste, dévoué jusqu'au sacrifice. Mais il m'est, à moi, plus agréable de sacrifier à la volupté et à l'ambition. L'opu-

(1) *Dechamps*, le Christ et les Antechrists, pag. 541 et suiv.

lence et le plaisir m'appellent; je les suivrai malgré vous. Pourquoi me contraindre ? Ne sais-je pas que tous seront sauvés ? Je n'ignore pas qu'il est des expiations dans les vies progressives, mais je vois que ces *expiations* sont mêlées de *douceurs*, et je veux savourer celles-ci à mon aise. Je sais que votre bonté ne vous oblige à me châtier que pour me guérir, lors même que je ne veux pas de guérison, et que vous devrez bien me pardonner un jour. Je n'ai donc aucune hâte de me contraindre pour vous plaire. »

Voilà comment les apologistes les plus sérieux du christianisme travestissent la doctrine de leurs adversaires. Si l'on travestissait ainsi la religion traditionnelle, que dis-je ! si on la prenait telle qu'elle est pratiquée par l'immense majorité des fidèles, si l'on descendait dans leurs consciences, qu'y lirait-on ? Ceux qui font le bien, le font par calcul pour gagner le ciel, comme ils disent, c'est à dire qu'ils font un contrat usuraire avec le bon Dieu, qui veut bien se laisser tromper, car le contrat porte que Dieu rendra au centuple dans la vie future le bien que les fidèles font dans cette vie. Excellente spéculation, cent pour cent de profit, mais nous ne voyons pas pourquoi Dieu la récompense par la béatitude éternelle. Il est certain que dans la religion de l'avenir, on ne gagnera pas aussi facilement le ciel, et que le meilleur moyen de n'y pas pas arriver, sera de croire qu'on le gagne, de croire qu'une récompense est accordée à la vertu, comme on paie un salaire à l'ouvrier. Dans notre croyance, la vertu trouve sa récompense en elle-même. Nous demandons laquelle est la plus morale, la foi qui exclut tout calcul et qui le punit, ou la foi qui provoque le calcul et qui le récompense ?

Il y a aussi des pécheurs dans le sein de l'Église, malgré l'enfer. Les orthodoxes sont les premiers à se plaindre de ce que les chrétiens vivent comme s'ils ne croyaient point aux feux éternels qui les attendent. Comment se fait-il que les croyants, non seulement les masses, mais ceux-là mêmes qui prêchent les peines éternelles, paraissent s'en soucier si peu ? C'est d'abord parce qu'il y a avec l'enfer comme avec le ciel des accommodements. Il y a d'excellents croyants en Italie, à Rome même, qui se livrent au brigandage ; après chaque vol, après chaque meurtre, ils ont soin de se confesser et de faire pénitence ; ils sont très convaincus, ces excellents chrétiens, que les portes du ciel leur sont ouvertes au

large. N'y a-t-il pas de ces spéculateurs ailleurs qu'en Italie, et dans tous les rangs de la société? Ils entendent aussi jouir de la vie, sûrs qu'ils sont d'aller au ciel, les bonnes œuvres, les sacrements et l'Église, leur bonne mère, leur en ouvrant le chemin. Encore une fois, dans la religion de l'avenir, les spéculateurs n'auront point aussi bonne chance. Plus d'Église, plus de sacrement qui procure le salut, plus de bonnes œuvres qui lavent les péchés. Une punition inévitable qui suit toute faute. Le salut final, il est vrai, assuré au pécheur, mais à quelle condition? Aussi longtemps qu'il tiendra le langage que le père Dechamps met dans sa bouche, il s'éloigne du salut final, ce qui veut dire qu'il subira l'épreuve du mal infligé au coupable pour le régénérer. Voilà les *douceurs* qui l'attendent!

Parlons sérieusement en un sujet aussi sérieux. Une peine certaine frappe le coupable. Est-ce là un relâchement moral? Faut-il pour sanction les feux de l'enfer? Imprudents défenseurs de la religion et de la morale! La sanction que vous réclamez, personne n'y croit plus. S'il n'y en a pas d'autre, comme vous le prétendez, alors il faut dire : mangeons et buvons, car demain nous mourrons. Ou pas de vie future, ou une vie progressive que la raison puisse accepter! C'est dire : ou pas de religion ou une nouvelle conception religieuse!

FIN



TABLE DES MATIÈRES

LIVRE PREMIER

LE CHRISTIANISME TRADITIONNEL

LIVRE II

LE PROTESTANTISME LIBÉRAL

LIVRE III

LA RELIGION DE L'AVENIR

